منوچهر جمالی

از همه
و
از هیچ

با علم خدائی نمی توان عمل انسانی کرد

کتاب فلسفی

از همه و از هیچ

به

علاقمندان فرهنگ ایران

تقدیم میگردد

منوچهر جمالی

پاریس ۱۹۸۴



در هر دیگراندیشی، یک مادر نهفته است
که با تحمل افکار دیگران
به افکار خود، حامله میشود



خدائی که نمیتواند موسیقی بنوازد
نمیتواند قانون بگذارد
تقدیم به علاقمندان فرهنگ ایران

[illegible]

من ترجیح می دهم که سئوالی طرح کنم که
همیشه انسان را برانگیزاند، تا پاسخ به
بزرگترین سئوال انسان بدهم وآن را برای
همیشه حل کنم

ازهمه وازهیچ

منوچهر جمالی

این کتاب از۱۸ ژوئیه تا۲۵ سپتامبر۱۹۸۴ نوشته شد و در۱۹۸۵ در دوهزار نسخه چاپ گردید.

انسان باتغییر دادن به هر چیزی، به خود اطمینان می بخشد.
ازاینرو او:

خود
طبیعت
جامعه
تاریخ
قانون
حقیقت
خدا

راتـغـییـر می دهد تا به خود ایمان داشته باشد
و با تغییر دادن به خود است که به اوج ایمان
خود می رسد.

حروف چینی و صفحه آرائی بوسیله
PARS PRINTING CO.
1119 N. HIGHLAND STREET
ARLINGTON, VA 22201
U.S.A
TEL: (703)524-1016
انجام گرفته است

درهردمکراتی، یک مادر، نهفته است

که با تحمل افکار دیگران،

به افکار خود حامله می شود

فهرست افکار

خواهشمندم در کتاب "از همه و از هیچ" اغلاط چاپی زیرین را تصحیح کنید .

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۴	۱۷	وحدت توحیدی	حقیقت توحیدی
۷	۱۱	زمانی که مالک زومند بود	زمانی که زومند ، مالک بود
۳۳	۲۲	عرفت	معرفت
۵۸	۲۴	شروع آن	شروع به ترضیه آن
۶۲	۱۸	(با فلسفه و علم ما)	(یا فلسفه و علم ما)
۷۲	اول	شروع می شود	شروع نمی شود
۹۸	۲۳	نمی سوزد	نمی سازد

خدائی که نمی تواند موسیقی بنوازد، نمی تواندقانون بگذارد

آپولو، یکی از خدایان بزرگ یونان با نواختن موسیقی، طبیعت وانسان را رام ساخت و طبیعت وانسان را با آهنگ موسیقی، تحت قانون درآورد. قوانین طبیعت وانسان، با امر و شرع خدا بوجود نیامدند بلکه با آهنگ موسیقی. آپولو می دانست که قوانین باید انسان را **بُربایند وبِکشند** نه آنکه **برانند.** قانون باید زائیده از روح هنر باشد. آیا روزی خواهد شد که در جوامع ما قوانین دلربا بسازند؟ ما بایستی به خدایان خود، موسیقی بیاموزیم. خدائی که نتواند با موسیقی انسان را به قانون بر باید، چاره ای جز خشونت امر وعذاب و تهدید به مجازات ندارد. به خدائی که نمی تواند موسیقی بنوازد، بایستی رحم داشت. قانونی که نمی تواند انسان را با لذت برُ باید، قانونیست ضد انسانی، ولو از خدا باشد.

آنچه درما قضاوت می کند چیست؟

ما وقتی فکری یا واقعیتی را مورد قضاوت خود قرار میدهیم واز اطمینان وسرعت قضاوت خود غرور داریم، فراموش می کنیم که میزانی که با آن قضاوت کرده ایم هنوز مورد قضاوت ما قرار نگرفته است. قضاوت ما وقتی ارزش خواهد داشت که بدانیم **آن فکر، آن حقیقت، آن حالت، یا آن احساس یا منفعتی** که در درون ما بدون آگاهی ازما، واقعیتی که راکه بدان برخورده ایم قضاوت کرده است (وما آن را روی ساده باوری قضاوت خود می انگاریم) چیست؟ و آن فکر یا حقیقت یا حالت یا منفعت و احساس، در پیشگاه داوری قرار گرفته اند؟ وآنچه درما قضاوت نشده است، چگونه می تواند قضاوت کند؟ قاضی هایی که بدرون ما خزیده اند و بنام ما هرچیزی را قضاوت می کنند، بایستی شناخته وقضاوت بشوند. هر قضاوتی همیشه امکان به **تجدید داوری درباره میزان داوریست.** پدیده های اجتماع وانسان را همیشه نمی توان با یک میزان ثابت و تغییر ناپذیر سنجید. هر قضاوتی باید **قضاوتی درمیزان قضاوت** نیز باشد.

انتخاب کردن، پسندیدن نیست

درانتخاب میان دو امکان، ما امکانی را انتخاب نمی کنیم که **خوشترمان** می آید،

بلکه امکانی راانتخاب می کنیم که **درست تر** است. **انتخاب چیزی که طبق پسند ماست**، انتخاب نیست، بلکه تائید ونوازش **پسند ماست**. بدینسان ما **فقط پسند خود** را انتخاب کرده ایم، یعنی هیچگاه انتخاب نکرده ایم. انتخاب کردن، چیزی بیشتر از پسندیدن است.

آیا مامیان خوب و بد انتخاب می کنیم؟

هیچکسی، میان خوب و بد انتخاب نمی کند. بد، انتخاب کردنی نیست. هیچ انسانی نیست که وقتی بد را بشناسد، بد را انتخاب کند. معمولا انتخاب میان دو چیز یست که با **دومعیار مختلف** سنجیده می شوند وهرکدام یک ازآنها **بامعیاری** خوبست. بنابراین مسئله انتخاب، مسئله تصمیم گیری میان دو خوبست، که هرکدام از آنها با معیاری دیگر، خوبست. ومسئله تصمیم گیری دراین انتخاب، مسئله تصمیم گیری درمیان این دوچیز نیست (که درمقابل یااین،یا آن قرار بگیر یم) بلکه مسئله، مسئله طرد یک معیار و یا **تابعیت یک معیار از معیار دیگر** است. مثلاً خوردن **میوه از درخت معرفت** در بهشت برای آدم خوب بود، ولی از معیار خدائی که اطاعت میخواست. (و به اطاعت از خود، بیش از معرفت ارزش می داد) بد بود. ومسئله انتخاب میان خیر وشر، مسئله انتخاب این بود که **آیا من باید معیار خیر وشر خودباشم؟ آیا منفعت من معیار خیر وشر من هست؟** یا اینکه **خدا یا جامعه یا طبقه یا مرجع دیگری باید معیار خیر وشر من باشد؟** اساسا همیشه تصمیم گیر یهای اخلاقی و وجدانی، پیچیده وگیج کننده و متزلزل سازنده و تردید آورنده هستند، چون **دوامکان عرضه شده** هردو خوبند. مسئله به این می کشد که **کدام خوبی، خوبتر است؟** دراین موارد، معیاری که باآن خوبی سنجیده می شود، پنهان از دید است. یا آنکه مااز وجود این دو معیار، بیخبر یم، یا اینکه خود ناخوداآگاهانه نمی گذار یم که این دو معیار، مورد توجه قرار گیرند و شناخته بشوند.

تصمیم ظاهری درمیان دو امکان، تصمیم آشکار درمیان **دومعیار** را می پوشاند و یا تار یک می سازد. ما آنچه را شر می خوانیم، دیگر از امکان انتخاب انداخته ایم. ماازهمان آغاز، آنچه را با سنجش با معیار دیگر خیر است، شر می نامیم، یعنی معیار دیگر را بکلی منتفی می ساز یم ونمی گذار یم که به عنوان یک معیار تلقی بشود. این معرفت خودرا که مستقیما از سنجش با معیار دیگر دار یم و برآن اساس، آنرا خیر یافته ایم، تحقیر

می کنیم، وعملا قائل می شویم که یامامعرفت به آنچه **خیر وشر است نداریم ونمی توانیم داشته باشیم** و یاما **معرفت به خیر وشر داریم و به عمد یا طبق طبیعت فاسد خود، شر را انتخاب می کنیم.** قبول هرکدام ازاین فرض ها به قبول **جهل فطری انسان** یابه قبول **ظلم و کفرفطری انسان** می کشد. انسان درفطرتش فاسد و گناهکارمی شود. و بااین هردو نتیجه گیری، انسان از معیار بودن می افتد (چنانچه در تورات وانجیل وقرآن استدلال شده است). بنابراین انسان همیشه میان دوخیر انتخاب می کند که با دومعیار مختلف خیرند، ومسئله، مسئله کشمکش میان معیارهاست. خیر، یک معیار ندارد.

بینش دیگر، نه بینش بهتر

هرفکری یا عقیده ای ازما، تأویلی دیگر از واقعیت است. آنچه را ما حقیقت یا علم می خوانیم نیزفقط تأویلی از واقعیت است. **انتقاد ازیک تأویل** یا **نمودن اشتباهات یک تأویل**، پائین آوردن وتحقیر **تلاش تأویلی وقدرت تأویلی** نیست. ما برای درک واقعیات،احتیاج به تأویلات مختلف وگوناگون وحتی متضادداریم. کوشش مابرای یافتن تأویلی تازه ازواقعیات برای نابود ساختن و رد کردن و تبعید تأویل موجود نیست. یک تأویل،هیچگاه درتمامیتش غلط نیست تامابکشف یاخلق تأویل دیگری بپردازیم. وحتی چه بسا **غلط بودن یا تنگی دید تأویل گذشته را دربخشهائی ازآن، با آشنا شدن به تأویل تازه درمی یابیم.** ما تأویل های تازه به تازه لازم داریم، تاتأویل های گذشته را بهتر و دقیقتر نقد کنیم. و با کشف ودرک اشتباهاتی در یک تأویل، آن تأویل درتمامیتش بی ارزش نمی شود. برهمین اساس است که ارزش فلسفه ها وعقاید و جهان بینی ها و ایدئولوژیها هیچگاه از بین نمی رود، ولو همه آنها دارای اشتباهات وانحرافات و تنگ بینی ها باشند. همیشه بایک دیده واز یک دیدگاه دیدن و بایک روش دیدن، بسیاری از واقعیات را نادیده و نادیدنی می سازد. تأویل تازه، تلاش برای دیدن از دیدگاهی دیگر و با روشی دیگر و با دیدی دیگر است. پیش از آنکه واقعیات در اثر عادت با «دید کهن» نادیدنی بشوند، بایستی با تأویلی تازه شروع کرد. انسان، باید دیده و شیوه دیدن و دیدگاهش را مرتبا تغییر بدهد تا بتواند **ببیند.** قدرت دیدن در **عادت به یک شیوه دیدن وعادت ازیک دیدگاه دیدن** می کاهد وحتی از بین می رود ودر اوج بینائی، کوری محض حاصل می شود. احتیاج به آن نیست که یک بینش را رد بکنیم وطرد وتبعید

نمائیم و منفور بداریم تا با آگاهبود **اشتباه بودن بخش هائی ازآن بینش** بدنبال بینشی تازه برویم. ایمان به یک شیوه دیدن واز یک دیدگاه دیدن، مارا از درک **اشتباهات وانحرافات وتنگ بینی هاونادیده گیریهای آن بینش** بازمی دارد.هیچ بینشی هرچه هم عقلائی باشد،نیست که بهره ورازقدرت ایمان مانشده باشد.همان ایمانی که قدرت وامکان گسترش یک بینش رابمامی دهد،ماراازجابجاساختن دیدگاه خودبازمی دارد.ایمان تاجّائی مفیداست که مامیتوانیم یک بینش رابگستریم وازموقعی مضراست که نمیگذاردتغییردیدگاه وتغییرروش بدهیم.مابرای ادامه دیدن، احتیاج به بینش دیگر داریم نه به بینش بهتر. بهترین بینش ها نیز وقتی ماندند، دیده را می بندند. کسیکه جهان و تاریخ وانسان را همیشه یکنوع واز یک دیدگاه می بیند، نابینا شده است. ما بینشی دیگر غیر از بینشی که انسانی دیگر دارد، داریم نه بینش بهتر و برتر. هر بینشی که دعوی **برتری** می کند، حق دیگری را به داشتن بینشی دیگر نابود می سازد.

تبلیغ یا تفکر

آنکه فخرش به **تبلیغ افکاروحقایق دیگریست**، هیچگاه خودش نخواهد اندیشید.

وحدت حقیقت بزرگترین خرافه است

معتقد، همیشه حقیقت خودرا **وراء همه افکار و واقعیات دیگر** می داند. یگانه بودن حقیقت (وحدت حقیقت، وحدت توحیدی) معنی اش همین است که **یکی** است که خارج ازاعدادوکثرت است.چون مفهوم **ریاضی** یک،ایجاب تکراروکثرت **یک** رامی کند. یک درمیان یک های دیگر است. ولی حقیقت، واحدیست که درکنار هیچ واحد دیگر قرار ندارد.

یک معنای این **وحدت حقیقت** آنست که با هیچ حقیقت وفکر و ایده دیگری نبایستی مقایسه بشود. این حقیقت، قابل مقایسه با هیچ فکر وایده وحقیقت دیگری نیست. ازاین رو هست که معتقد می تواند با دل راحت، هر کتابی و هرفکری وهرگونه ایدئولوژی

دیگر را بخواند، ولی هیچوقت در وجدان او اضطرابی ایجاد نمی شود. حقیقتی که او به آن اعتقاد دارد، قابل مقایسه با فکر و ایده وحقیقت و ایدئولوژی دیگری نیست. اساساً برای او**حقیقتی دیگر**نیست. حقیقت واحد، درکنارش هیچ حقیقتی را نمی پذیرد وتحمل نمی کند. برای او هر انتقادی از عقیده دیگران (مثلا برای یک مسلمان انتقاد از مسیحیت وکمونیسم...) براین عقیده او وارد نیست. او اصلا به خاطرش هم نمی افتد که آنکه از مسیحیت انتقاد می کند، چون از دین یا**ایمان مطلق به طور کلی** انتقاد می کند، به عقیده او هم وارد است. چون عقیده او در آگاهبودش، درکنار مسیحیت و کمونیسم و... قرار نمی گیرد. ازاین رو نیز هست که ترجمه آثار غربیها، چون غالبا در ظاهر یا باطن مقابله با مسیحیت است، دروجدان یک نفر مسلمان، نه تنها به عنوان **انتقاد ازاسلام** تلقی نمی شود،بلکه چون درآگاهبودش،حقیقتش راورای ادیان وعقایددیگروایدئولوژی های باطل دیگر قرار می دهد، آن انتقادات حتی، مو ید عقیده اش می گردند، چون تأئید می کند که مسیحیت وکمونیسم ومکتب افلاطونی یا ارسطوئی غلطند یا ناقصند. همینطور برای یک مارکسیست جز مارکسیسم همه افکار وعقاید دیگرفقط **ایدئولوژی** هستند که یا نتیجه **آگاهبود غلطند**یابه هدف گمراه ساختن طبقه پائین ساخته شده اند. تا درآگاهبود یک مسلمان، اسلام به عنوان **یک دین** درکنار سایر ادیان و ایدئولوژیها قرار نگرفته است(در قرآن فقط یک دین وجود دارد. ادیان وجود ندارد، دینی جز یک دین نیست وآنچه جز اسلام، دین خوانده شود مانند این است که جز الله، بتی اله خوانده شود) خواندن کتابهای انتقادی به مسیحیت یا سایر ادیان، به اعتقادش به اسلام می افزاید. مثلا انتقاد از افلاطون (که درکتاب پوپر که اخیرا بوسیله آقای علی اصغرمهاجرمترجم توانا ترجمه وچاپ شده است و شباهت قاطعی که تئوری معرفت افلاطون با تئوری معرفت قرآن دارد) برای یک مسلمان، تحقیر و طرد یونان و فلاسفه تلقی می شود و مو ید اسلامش هست.(چنانکه بازرگان بعداز خواندن کتاب جامعه گشوده، اثرپوپر، معتقد است که اسلام همان جامعه گشوده است).

این انتقادات به عقاید و ایدئولوژی های دیگر، سبب می شود که او اسلام را**ماوراء تر** نسبت به آنها بکند. همین کار را مسیحی ها درارو پا نیزمی کنند. مسیحیت را**دین** یا**ایدئولوژی** نمی شمارند و بدین ترتیب حاضر می شوند که حتی اسلام را به عنوان **دین** بپذیرند. اما مسیحیت برای آنها**تنها ظهور الهی** است. آنها مانند اسلام به **وحدت دین** قائل نیستند، بلکه به **وحدت مظهر** قائلند. بااین آگاهبود، مسیحیت ماوراء هر قیاس و

طبعاً هر انتقادی قرار می گیرد. بدینسان یک مسیحی می تواند برونسو یانه (بطور عینی)به مقایسه و مطالعه **ادیان** بپردازد. اوهر انتقادی هم که به مسیحیت بشود، میتواند به سهولت درآگاهبود خود، طرد کند. **آنچه دراین انتقاد نام مسیحیت دارد**، مسیحیت راستین نیست. مسیحیت، وراء آنست. همینطور کمونیست، کمونیسم راتنها **علم** میداند نه **یک ایدئولوژی.** ازاین رو اوهم به همه ایدئولوژیها بد و بیراه می گوید چون خود ماوراء ایدئولوژیهاست. کمونیسم برای او علم است نه ایدئولوژی (ولی نمی داند که عقیده به علم هم، دیگر علم نیست بلکه عقیده است). معتقد،می داند که آنچه درعقیده او انتقاد می شود، عقیده اونیست. محتوای عقیده او (که همان حقیقت او باشد) اساساً انتقاد شدنی نیست. اگر انتقاد، وارد است، پس **آنچه را دیگری به عنوان حقیقت او گرفته**، وحتی **آنچه را خود او به عنوان مفاد حقیقت خود گرفته بوده است،** غلط بوده است.

ازاین جاست که قائل به **اسلام راستین** یابه **سوسیالیسم راستین** و... میشود و با قبول این اسلام یا کمونیسم راستین می تواند آن انتقاد را بپذیرد، چون آن انتقاد به **اسلام دروغین یا کمونیسم دروغین** بوده است. آن انتقاد، انتقاد به اسلامی بوده است که به غلط به عنوان اسلام گرفته بودند. این انتقاد درست است، ولی آنچه را درانتقاد، اسلام یا کمونیسم فرض کرده اند، اسلام یا کمونیسم راستین و اصیل نیست. به **اسلام راستین**، به **مسیحیت راستین** و به **کمونیسم راستین** هیچ انتقادی وارد نیست. هروقت انتقاد به عنوان صحیح شناخته شد، **حقیقت راستین** پدیدار می شود، که باز، **وراء انتقاد** قرار بگیرد. معتقد، نمی تواند تجسم بکند که هر حقیقتی و علمی (حتی همان حقیقت یگانه و بی نظیر او)نیز انتقاد پذیر هست.

انتقاد، نفی وطرد هیچ حقیقتی رانمی کند، بلکه محدودیت ارزش و قدرت ومحدودیت کاربرد آن حقیقت را مشخص می سازد. برای اینکه مطالعه، ارزش و نتیجه ای داشته باشد، بایستی **حقیقت خود** رادرمیان **ودرکنار حقایق دیگر**گذاشت. هیچ فکر و حقیقت و علم و ایده ای که قابل مقایسه با حقایق وافکار وایده های دیگر نباشد، وجود ندارد. حقیقت واحد، وجود ندارد. وحدت حقیقت، بزرگترین خرافه انسانی است. مبارزه اصلی، مبارزه با**امتیاز طبقاتی** یا **امتیازنژادی** یا**امتیاز جنسی** یا**امتیاز خانوادگی در سلطنت و امامت** و یا امتیاز ملی نیست، بلکه **مبارزه با امتیاز عقیدتی و ایدئولوژیکی** است،چون همه امتیازات برعقیده به **حقیقت واحد وممتاز**استوارمی شود.احساس امتیاز هیچ حقیقتی،آن حقیقت راوراء مقایسه وانتقادقرار نمی دهد.

افتخار اخلاقی

همکاری برای ساختن یک حکومت آزاد در ملت خود و آبادان ساختن وطن خود، بزرگترین افتخار اخلاقیست.

ملک الناس

وقتی **مالکیت برانسان** ملغی می شود، آیا با دعوی خدا به مالکیت انسانها چه باید کرد؟ آیا الغاء مالکیت برانسان، استثناء برمی دارد؟ وآیا بااین استثناء، راه برای مالکیت از انسانها بازنمی شود؟ خدا، مالک انسانهاست و حق به این مالکیت دارد. بدینسان فقط لازمست که کسی خودرا نماینده و ولی و مامور و خلیفه و ظل و یا پسر او بشمارد تا حق مالکیت از انسانها را به خود منحصر کند و یا مباشر او بشود. مباشر، حتی از مالک بدرفتار تر است. مباشر، احساس مالکیت مضاعف دارد.

زمانی که مالک زورمندبود

جائیکه انسان **آنچه را دارد**، فقط بازورمی تواند نگاه دارد، **فقط زورمند**، مالک است. ولی جائیکه انسان **آنچه را داردفقط باقوانین و حقوق** میتواند نگاه دارد، طبقه ثروتمند بوجود می آید که احتیاج به زور ندارد،ولی با یافتن ثروت، امکان قدرت پیدا می کند. ولی همانطور جائیکه انسان **آنچه را داردفقط باقوانین و حقوق** می تواند نگاه دارد، طبقه کارگر نیز حق به آن پیدا می کند که **مالک محصول یا نتیجه کارخودش** باشد. وسلب محصول ونتیجه کارش ازاو، **احساس بیدادگری** دراو پدید می آورد که درگذشته به این شدت نداشت. جائیکه هنوز منطق نظامی و فیروزی درجنگ **وتصرف درائر فیروزی وچیرگی** حکمفرماست، هم ثروتمند وهم کارگر، حقانیت خودرا به مالکیت **یانتیجه کارخودنمی** شناسد.

ما تاریخ گذشته را از دیدگاه کنونی خود، تأویل می کنیم ومسخ می سازیم. وقتی انسان در دنیای گذشته با منطق جنگی (قهر وحق به تصرف دراثر فیروزی) می اندیشید،

به کسی که به او چیرگی می یافت، حق مالکیت خود وآنچه خود داشت وآنچه خودمیکرد (کارش) را می داد، و طبعا به هرکسی که خود او نیز فیروز وچیره می شد، همین حق را برای خویشتن قائل بود. آنچه براو چیره می شد و پیروزی می یافت، چون حق مالکیت به او وکارش می یافت، میتوانست جان اورابه او**ببخشد**و نتیجه کاریا قسمتی از آن را به او**ببخشد**وحتی مقداری از آنچه او درگذشته مالک بود به او**می بخشید**. بنابراین او از حقوق ذاتی خود نمی زیست، بلکه از آنچه فیروزمند به او می بخشید، می زیست. بخشش،اساس سیاست وجهانبانی درچنین دنیایی بود. اوآنچه داشت،فقط از بخشش ودراثر بخشش بود. فیروزگر، حق داشت که **همه چیزها** را متصرف شود، اما از حق تصرف خود صرف نظر می کرد و به مغلوب وعبد واسیر ومحکوم، آنچه رامی خواست و درست می شمرد، می بخشید. مغلوب، حق به نتیجه کار خود، به ملک خود، به جان وفکر خود نداشت. همه اینها بخشش چیره گر بود. ازاین روپدیده بخشش (جود و سخا و بزرگواری و فضل و رحمت وعطاء...)ومتصف ساختن خدا وشاهان به این صفت، نتیجه این روند روانی و فکری جنگی بود. خداوند، زندگی انسان را به انسان می بخشید. فرزند به او می بخشید،رزق به اومی بخشید.تااین منطق درروان متزلزل نشود،**حق به نتیجه کار وعمل، حتی اعمال اخلاقی وحق به مالکیت وحق به مالکیت خود=استقلال خود** با ضمانت و امنیت قانونی و حقوقی، به وجود نمی آید.

تحول پدری یا مادری؟

تحول درهرکسی،میتواندازدوراه مختلف ومتضادصورت بگیرد.یاآنکه او،**پذیراهست** ودر**گشودگی** ،میتواند**آنچه رامیخواهد،بپذیردو**آنچه رامیپذیرد، اورا تغییر می دهد. البته این **قدرت پذیرائی**، تاثیرپذیری محض نیست، چون تاثیرپذیری محض، **قدرت انسان** نیست، بلکه ضعف او می باشد.

پذیرفتن ، تسلیم شدن به آنچه می پذیر یم نیست. بلکه ما آنچه را می پذیر یم، **درخود** می پذیر یم. ما قدرت پذیرش دیگری را **درخود** دار یم، بدون اینکه **خود** را ازدست بدهیم و با پذیرش او، از خود بیگانه شو یم.

مورددیگرآنست که انسان، **گیرنده** است ودرغلبه وتصرف،آنچه رامیخواهد، میگیرد، و برآن غلبه می کند و بالاخره تصرف می نماید و **ازخود می سازد و به خود**

ملحق می سازدو درخود نابود می سازد و بدینسان با غلبه بر چیزی، خودرا ازآن چیز تحول می دهد. مثلا می توان فرهنگ غرب را **گرفت**، بدین معنی که برآن غلبه کرد وآنرا تصرف نمود وازخود ساخت. ما می توانیم دراین غلبه و تصرف، غرب را **درخود** حل کنیم، بدون آنکه خودرا از دست بدهیم. (درغربزدگی مابه عکس، به طور ناقص در فرهنگ غرب حل می شو یم).

قدرت پذیرایی، قدرت مادربودن هرانسانی است و**قدرت گیرائی، قدرت پدر بودن** هر انسانی می باشد.

قدرت گیرایی، بیشتر چشمگیر و خودآگاهانه و همچنین با تشنج و تلاش و مبارزه ومقاومت صورت می بندد. مثلا بر یک دستگاه فلسفی یابر یک فرهنگ نیرومند، به آسانی نمی توان غلبه کرد وآنرا تصرف نمود. درحالیکه **قدرت پذیرائی** بیشتر ناخودآگاهانه و ملایم و بی سروصدا و بدون تلاش و تشنج و **بدون خواست حاکمیت بر پذیرفته** صورت می بندد.

تحولی که درپذیرفتن، درانسان صورت می بندد، شکل **زائیدن ناگهانی و غیر منتظره** را دارد. درواقع، انسان نمی داند که ازچه چیزهایی که پذیرفته، آبستن و بارآور شده و آنچه خواهد زائید، چیست. معمولا درحین زائیدن، آن تحول را ناگهان احساس می کند، واین تحول به او **احساس تولدی دیگر، تجدید حیات و رستاخیز زندگی** را می دهد. این تحول، تحول مادرانه در هر انسانی میتواند باشد. ولی انسان امروزه علاقه بیشتر به **تحول پدرانه** خود دارد. میخواهد **آنچه باید اورا تغییر بدهد** خود بگیرد وخود برآن غلبه کند. میل به تحول مادرانه بسیار کمتر می باشد. **پذیرفتن یک فلسفه یا دستگاه فلسفی،** محکوم شدن به آن، یا تابع آن شدن، نیست. در پذیرفتن، رابطه حاکمیت وتابعیت میان ما وآن فکر یا پدیده نمی باشد. درحالیکه در گرفتن (تحول پدرانه) ایجاد رابطه حاکمیت و تابعیت، نقطه ثقل کارمی باشد. برآنچه ما غلبه می کنیم، باید حاکم و قاهر برآن بشو یم.

طبعا کسانیکه با رابطه حاکمیت و تابعیت (در برخورد باافکار دیگر) خو گرفته اند، از **پذیرفتن افکار** مشمئزند و می ترسند وازآن نفرت دارند. وقتی نتوانستند به فرهنگ غرب، غلبه کنند، ونتوانستند برآن حاکم شوند، فرهنگ غرب (یافرهنگ اسلام) منفور آنها می شود ودرضمن چون فقط اشتیاق به **گرفتن فرهنگ غرب دارند،** قدرت **تحمل** افکار، وطبعا **قدرت حامله شدن از افکار** را ازدست می دهند. کسیکه هدفش در برخورد و گفتگو با دیگران، غلبه بر افکار دیگرانست، نمی تواند افکار دیگران را تحمل کند

وکسیکه نمی تواند افکار دیگران را تحمل کند، نمی تواند به آنها حامله بشود. برای تحمل افکار دیگران (که یک خوی دمکراسی است) بایستی هوس گرفتن افکار دیگر و غلبه برافکار دیگر رااز سر بیرون کرد. دمکراسی واقعی، احتیاج به «مادر شدن روحی» مردم دارد. درهر دمکراتی، یک مادر نهفته است.

کجا خانه ام را خواهم ساخت؟

جائی که من می خواهم وطن بکنم درآغاز یک حکومت آزاد می سازم تا بتوانم در آنجا خانه بنا کنم وزن بگیرم و درخت بکارم و فرزند بیاورم.

انتقاد از«معیار انتقاد»

انتقاد همیشه طبق معیار یست. یک معتقد همیشه طبق دینش یا ایدئولوژیش انتقاد می کند. این معیار، ممکن است خودآگاهانه و مشخص باشد وممکن است که ناخودآگاهانه ونامشخص باشد. کسانی هستند که با معیاری انتقاد می کنند که آن معیار برایشان مشخص نیست و هنوز شکل به خود نگرفته است. انتقاد آفریننده، همین نوع انتقاد است. درجریان انتقاد کردن ازافکار و عقاید دیگران، کم کم آن معیار را که برای خودش نیز مجهول و مبهم است، میجوید و می یابد. و بدین سان درجریان انتقاد کردن، به معیار فکری خود، به دستگاه مستقل فکری خود می رسد. ازانتقاد کردن دیگری، به کشف فکر خود موفق می شود.

ولی معمولا انتقاد، فقط بکار بستن یک معیار ثابت است(دین یا ایدئولوژی خود، معلومات خود) چنین انتقادی، عقیم است و بر معرفت انسان نمی افزاید.

حق به انتقاد، حق به انتقاد طبق معیار رسمی ومشخص شده و ثابت و تغییرناپذیری نیست بلکه همانطور حق به انتقاد از**«معیار انتقاد خود»است.**

امر به معروف ونهی ازمنکر به مومن حق انتقاد از هر عملی، طبق **معیار اسلامی** میدهد، درحالیکه حق انتقاد دیگران و خودرا از **معیار انتقاد که اسلام باشد میگیرد.** انتقاد، مانند همه تلاشهای فکری، یک جنبش بازتابنده است. تفکر، درحینی که باتثبیت

موقتی یک فکر به عنوان معیار واحد ازهمه چیزها انتقاد می کند، بالاخره به خود بازتابیده می شود، وازفکری که به عنوان معیار و واحد اندازه گیری تثبیت کرده است، انتقاد می کند.

انتقاد طبق یک معیار، بالاخره **انتقاد از خود آن معیار** می شود، ولی این بار این انتقاد را طبق **معیارنا مشخص وناپایدار ومجهولی** میکند که هنوز نمی شناسد. درهمین انتقاد از خود معیار است که اصل آزادی تفکر برآن استوار می گردد.

گیج شدن

تاانسان شروع به **اندیشیدن** نکرده است، مثل این می ماند که همه افکار و تصویرات، جای نسبتا ثابتی برای خود دارند. ولی تفکر درست همین است که هیچ فکری، جای ثابتی در دستگاهی (از فلسفه یا دین یا ایدئولوژی یاعلم) ندارد. افکار و تصویرات، از جای خود کنده می شوند و نسبت به هم، حرکات نامنظم و هرج و مرج وار پیدا می کنند. کسیکه می خواهد بیندیشد، نخستین کاری که می کند این است که افکار را از دستگاههای فلسفی و دینی و ایدئولوژیکی پاره می کند واز جایشان می کند. ازاین ببعد افکاری که دور اورا فراگرفته اند افکار **بی جا ونابسامان و بی خانه** هستند. ازاین رو نخستین تجربه کسیکه می اندیشد همین **گیج بودن و گیج شدن** است. او دیگر نمی داند که افکار و تصویرات او که سابقا جاهای مشخص و ثابت داشتند درکجا هستند وچگونه می جنبند ونمی تواند آنهارا **درنقاطی در دستگاه فکری خود** میخکوب کند.

وقتی افکار، چهارچوبه فلسفی و یا عقیدتی سابق خود را ترک کردند، گرفتار هرج ومرج می شوند و اندیشنده را گیج می سازند. یک متفکر واقعی، افکار شنوندگان یا خوانندگانش را از نقاطی که جا افتاده اند وتثبیت شده اند، پاره می کند وآواره و بیسروسامان می سازد. خواننده یا شنونده ناگهان افکار خودرا دیگر نمی فهمد ونمی شناسد. اوافکار خودرا موقعی می شناخت که هروقت می خواست درهمان نقاط ثابتش، دسته بندی شده می یافت. ولی تفکر واقعی بدون این گیجی امکان ندارد. تحمل این گیجی لازمست تا دراین **هرج ومرج افکار ازهم بریده ودرهم پاشیده،** دو باره نظم تازه بر پا ساخت. متفکر واقعی بعدازپاره کردن افکار و بریدن آنها از دستگاه عقیدتی سابق، وظیفه پیوند دو باره آنهارا به خود خواننده وامیگذارد. اندیشیدن مستقل، چیزی جز

پاره کردن افکار از سیستم فکری و عقیدتی سابق، و جایگزین ساختن همان افکار (وافکار تازه دیگر) در سیستم تازه فکری نیست. اندیشیدن بااین جرئت شروع می شود که افکار را از سیستم فکری گذشته خود میتوان برید. کسیکه خود می اندیشد، ایمان دارد که مجموعه ای ازافکار ازهم بریده شده رامی توان به طرزهای گوناگون با هم ترکیب کرد. ترتیب دادن افکار، احتیاج به یک سیستم دارد ولی تنها یک سیستم نیست که ازانجام این نقش برآید. احتیاج به ترک یک سیستم ازاین جا سرچشمه نمی گیرد که بعضی ازآن افکار اشتباه و رد شدنی هستند، یا ترتیب آنها باهم درآن سیستم ناجور وناسازگارند. یک سیستم فکری نباید مارا بدان براند که به دنبال بنای سیستمی دیگر برویم، بلکه نشاط آزمایش ترکیبات تازه افکار، در سیستمی دیگر بیشتر مارابه ترک یک سیستم فکری برمی انگیزاند.

شرم ازفرماندهی

آنانیکه خجالت می کشند امر بدهند (یا جرئت فرمان دادن ندارند)، هر امری راکه می خواهند بدهند، شکل **ضرورت طبیعت** یا **ضرورت تاریخ** یا **مشیت الهی** میدهند.

وقتیکه خودشان نیز ایمان آوردند که آنچه گفته اند، ضرورت طبیعت یاتاریخ یا مشیت الهی است، آنگاه خجالتشان را دورمی ریزند وجرئت بی نهایت پیدا می کنند که به **تنفیذ ضرورت طبیعت یا تاریخ یا مشیت الهی** بپردازند. شرم بردن انسان از امر دادن، اورا از امر دادن بازنمی دارد، بلکه راه و روش امر دادن را پیچیده ترمی سازد. بجای آنکه خودقانون بگذارد، ازطبیعت وجامعه وتاریخ وگوهرانسان، **کشف قانون** میکند. البته او قانونی را کشف می کند که ناخودآگاهانه میخواسته است فرمان بدهد وجرئت آنرا نداشته است. درگذشته خداوند بودکه به انسان جرئت کنار گذاشتن شرم را می داد. با خدا، انسان هائی می توانستند برشرم و بزدلی خود غلبه کنند. همه مردم از **امر و امردهنده** متنفرند، حتی خود امر دهندگان. بنابراین هنوز شرم و بزدلی، ما را بدان می گمارد که امرهای خودرا درقوانین طبیعت واجتماع وتاریخ کشف کنیم. ولی همه مردم (حتی خودما) به رغبت از قوانین طبیعت واجتماع و تاریخ و بالاخره مشیت الهی اطاعت می کنندومی کنیم. نفرت مردم ازامر، سبب میشودکه امردهندگان، به صراحت وازخود امر ندهند. این نفرت سبب می شود که حتی خود امر دهنده، خودرا تابع امرهای

خود میسازد وخودرا به عنوان امر دهنده نمی شناسد. حتی خود امر دهندگان نیز از امر خود نفرت دارند. **لذت ازامردادن** بانفرت **ازامردهنده** سبب خلق **مشیت الهی وضرورت طبیعت وتاریخ میگردد.**

رابطه احتیاج و ارزش

ما نیازهای خودرا بلاواسطه ومستقیم نمی شناسیم. ما احتیاجات خودرا **آنطورکه هستند،** رفع و ترضیه نمی کنیم. مابه نیازهای خود، **ارزش** می دهیم واین **ارزش دادن به نیازها و منافع خود،** یک نوع تسلط و طبعا رهایی **از نیازها و منافع ماست.** ترک تعلق از نیازها (=بی نیازی) تسلط بر نیازها ومنافع نیست. کسیکه هیچ نیازی ندارد، مسلط بر نیازهایش و طبعا **آزاد ازنیازهایش** نیست. کسی که مسلط و حاکم بر نیازهایش هست که **به آنها ترتیب میدهد وآنها را باهم هم آهنگ می سازد** ، یا **ترتیب رجحان یکی بر دیگری را طبق معیاری** معین می سازد. مسلط بودن بر نیازها وآزادی از نیازها و منافع، درست در رابطه با نیازها ودرتعلق به نیازها ایجاد می گردد(نه در ایجاد عالم خیالی بی نیازی). این است که **ارزش دادن** به نیازها وایجاد سلسله مراتبی از آنها، راه غلبه و سلطه وطبعا آزادی از نیازهاست. نیازهای انسانی با **ارزش** ترضیه می شوند نه بدون ارزش. انسان نمی تواند **نیازهای طبیعی** خودرا ترضیه کند. نیازهای طبیعی، درعالم انسانی، فاقد معنا و واقعیت است.

هرنیازی درموقعیت های مختلف زندگی، ارزش مختلف پیدا می کند، و به طرز دیگر و به اندازه دیگر ترضیه می شود یا محروم گذارده می شود. حتی مقدار **احساس محرومیت** از عدم برآوردن یک نیاز، بستگی به **آگاهبود این ارزش درمراتب ارزشها دارد که به او داده شده است.** یک نیاز طبیعی در دو هنگام که دو ارزش مختلف به آن داده شده است، به یک مقدار ایجاد حس محرومیت نمی کند.

با ارزش خاص به نیازی دادن، میتوان **شدت محرومیت** راکاست یابی نهایت افزود. موقعی **محرومیت ترضیه یک نیاز** حالت انفجاری پیدا می کند که ارزش فوق العاده به آن نیاز داده شود وموقعی که ارزش ناچیز به آن نیاز داده شود، احساس آن محرومیت میکاهد وحکم **تسلیت** دارد. متوجه ساختن مردم به غیب و آخرت وملکوت وزندگانی اخروی، سبب **کاستن ارزشهای نیازهای دنیوی** میگردد وطبعا این کار **تسلی**

بخش می باشد. وطبعا **متوجه ساختن مردم به دنیا و زندگانی این دنیا وجامعه وتاریخ وانسان،** محرومیت از ارضاء نیازها و منافع زندگانی، حالت انفجاری و بحرانی پیدا می کند.

ازاین رو، کسی بر حکومت وجامعه رهبری داردکه **جدول این ارزشهایی که به نیازها و منافع داده می شود** معین می سازد، نه کسیکه آن نیازها را **آنطورکه هستند** برآورده می کند. آنکه درجامعه معین می سازد که هر نیازی چه ارزش دارد، او برجامعه حکومت می کند.

فقط وقتیکه **افراد**هرکدام به **قدرت وحق ارزش گذاری خودبه نیازهاآشناشده** اند، وخود ازاین حق خود استفاده می برند و وضع ارزش برای نیازها ومنافع خود می کنند، **قدرت حکومت** یا قدرت رهبران فکری یا سیاسی یا دینی را می کاهند ومحدود می سازند.

وجود **یک دستگاه منحصر بفرد ارزشها** دراجتماع، فقط اجازه به یک حکومت استبدادی می دهد. آنکه از ارزش دادن خود به نیازهای خود غفلت می ورزد، فردی دیگر یا گروهی دیگر و یا جامعه، این خلاء را پر خواهد کرد. چون نیازهای انسان، احتیاج به داشتن ارزش دارند تا شیوه ترضیه آنها مشخص گردد. کسیکه همیشه **از احتیاجات ومنافع انسان** و ترضیه آنها دم می زند و تلازم آنهارا با ارزشها نمی شناسد (یااین ارتباط را ناچیز تلقی می کند یا ارزشها را تابع و مخلوق احتیاجات می شناسد) با ماهیت احتیاجات انسانی آشنا نیست.

لحظه هائی که قدرت مادرآنهانهفته است

هر لحظه ای از زندگی درجامعه، امکان برای تصمیمی خاص هست، که اگر تصمیم گرفته نشود، آن امکان از بین می رود. فقط درهمان لحظه است که میتوان آن تصمیم را گرفت. ازاین رو به عقب انداختن تصمیم، ارزش **آن لحظه وآن امکان** را نادیده می گیرد. یک تصمیم را هر وقت انسان خواست درجر یانات اجتماعی وسیاسی نمی تواند بگیرد. درآن لحظه ودرآن امکان خاص، انسان، این قدرت تصمیم گیری را دارد. و بااین تصمیم گیری، این قدرت را بدست می آورد یاآن قدرت را تحقق می دهد. ولی با عقب انداختن تصمیم، امکان دست یافتن به این قدرت را ازدست می دهد. وقتی این لحظه

گذشت، واو درتردید(بدون گرفتن تصمیم) باقی ماند، بیخبر ازاو، دیگران آن جای خالی تصمیم را پر می کنند. چون از هیچ لحظه ای درجامعه وتاریخ نمی توان گذشت تا روی آن تصمیم گرفته نشده باشد. اگرما درآن لحظه تصمیم نگیریم، این برهه از زمان واین امکان، بدون تصمیم گیری و بلا تکلیف نمی گذرد، وخلائی از تصمیم گیری در زمان باقی گذارده نمی شود تاما هروقت میل کردیم بنا بدلخواه پر کنیم، بلکه دیگران (افراد دیگر، احزاب دیگر، ممالک دیگر، و بالاخره اقلیت موثری یا اکثریت) این لحظه هارا ازما به غارت می برند و برای ما و بجای ما تصمیم می گیرند. آن لحظه ای که بایستی **قدرت ما** در انتخاب وتصمیم گیری تجلی کند، لحظه ای می شود که براحساس ضعف و عجز ما دراثرهمان تاخیر می افزاید. قدرت و شخصیت ما بسته به تصمیم گیریهای معدود ولی اساسی درزندگانی دارد. و وقتی ما از تصمیم گیری درآن لحظات غفلت کنیم، افراد و احزاب و اقلیت هایی یا قدرتهای دیگری، آن قدرت را تصرف می کنند و برما حکومت می کنند. تصمیم گیری، پیدایش یک قدرتست، وهیچگاه **قدرت بدون صاحب** به خودش واگذاشته نمی شود. قدرتی که بی مالک است، زود تصرف می شود. کسیکه تصمیم نمی گیرد، از قدرتش نمی تواند استفاده کند، وقدرتش را تملک و تصرف نکرده است. ومالکیت قدرت، درتاریخ در ورقه ای ثبت نشده است که کسی درجیبش بگذارد و حق مالکیتش برای همیشه محفوظ بماند ولو آنکه درآن هیچ گاه تصرف نکرده است.
امکان قدرتی که به ما درتصمیم گیری داده می شود، درتاخیر و غفلت ورزی، ازدیگران غصب می شود. وچون **دامنه تاثیر یک تصمیم** درزندگانی ما، فقط محدود به همان لحظه نیست، بلکه در سراسر زندگانی ما مدخلیت دارد، دیگران با همان غصب یک امکان تصمیم ازما، برسراسر وجود ما درتمام عمر، قدرت پیدامی کنند. معمولا ما غاصبین قدرت خودرا نمی شناسیم. افراد و گروهها و احزاب واقلیتها و اکثریت برای ما و بجای ما، بدون آنکه متوجه بشویم و بدون آنکه بدانیم که در بزرگترین لحظات بازناگشتنی و تکرار نشدنی، برای تصمیم گیری قرار گرفته ایم، تصمیم می گیرند، ومهلت این راکه ما به خود بیاییم و با خبر از ارزش این لحظات و تصمیم گیری درآنهابشویم، به مانمی دهند. ازاین رو نیز هست که دراثر همین **مبهم ومجهول ماندن قدرتی که با تصمیم گیریش دریک لحظه، برماتسلط پیدا می کند**، و بی خبر بودن از ارزش لحظات وتصمیم گیریهای یکباره و فراموش ناشدنی، ما چنین قدرتی را به خدا یابه سرنوشت و یا به ضرورت تاریخ نسبت می دهیم. ما قدرت خودرا**دریک لحظه تاریخی** بدست می

آوریم ودریک **لحظه تاریخی** ازدست می دهیم وگاهی باید دهه ها و سده ها تلاش کرد تا بازچنین لحظه ای فرا رسد. لحظه ای که دهه ها برایش نبرد کرده اند دراثر تاخیر درتصمیم گیری، برای دهه ها بلکه سده ها از دست داده می شود.

تغییر خوب، ولی با زور

تغییر خوبی که با زور داده می شود، آن خوبی را تبدیل به **بدی** می کنند آن **روش زورورزانه تغییررا.**

توافق درکلیات توخالی

کلیات، دراثر وسعتشان، توخالی و طبعا تاریک و مبهمند با آنکه بی نهایت روشن وساده می نمایند. توافق درکلیات، ارزش **تفاهم درجزئیات** را ندارند. برای تفاهم درجزئیات، نکته به نکته بایستی روشن شود ومحتویات دقیقا معلوم گردند. به همان سهولت که میتوان درکلیات باهم توافق یافت، به همان دشواری می توان درجزئیات باهم به تفاهم وتصمیم گیری مشترک رسید. درکلیات که فورمولهای (عبارت بندی های) توخالی هستند، به سهولت می توان توافق یافت، چون هرکسی آنچه خودش می انگارد و می خواهد، در درون آن خلاء کلی و اصول کلی می گذارد، ولی درجزئیات، **خود آن جزء**، پر از محتویات خودش هست، وکمتر جابرای گنجانیدن وچپانیدن گمانها وانگاره های هرکسی باقی می گذارد.

توافق درعباراتی که هرکسی طبق منافع واحتیاجات وافکارخود، می تواند تفسیر وتأویل کند، به درد اعمال و اقدامات مشترک اجتماعی نمی خورد. این عبارات کلی باید تبدیل به عبارات جزئی تربشوند تا تفاهم میان افراد و گروهها، ازاین امکانات نامحدود ونامشخص تفسیر وتأویل بکاهد (مثلا مفهوم اسلام درقانون اساسی رژیم اسلامی ایران: عباراتی ازقبیل آزادی وتساوی برای همه طبق اسلام، حفظ حقوق عالی زنان طبق موازین اسلامی همه کلیات توخالی ولی فریبنده بودند چون اسلام درآن موقعیت تاریخی، صدها نوع اسلام راستین بود که هرکسی درگمانش پرورده بود وخمینی دم از

اسلامش درجزئیات نمیزد). تفاهم دقیق وروشن وصریح دریک مشت جزئیات، بیشتر ارزش دارد تا توافق و تفاهم در کلیات جاذب ولی توخالی ونا مشخص.

ملت هم تصمیم غلط می گیرد

ملت موقعی می تواند درست تصمیم بگیرد که اطلاعات درست وکافی داشته باشد. ولی چون هر گروهی وحزبی میخواهد خودش به قدرت برسد، فقط اطلاعاتی رابه مردم عرضه می دارد (یا طوری آن اطلاعات را به مردم عرضه می دارد وطوری اطلاعات لازم ومهم دیگر را پنهان وتاریک وناديدنی میسازد) که ملت برای او و به نفع او تصمیم بگیرد. حق انتخاب وتصمیم گیری به ملت دادن، بدون **حق وقدرت کسب اطلاعات دقیق ودرست برای مردم**، حقیست توخالی و بی ارزش. ملت، غلط تصمیم می گیرد، چون اطلاعاتی که به اومیدهند، مسخ شده واشتباه ونیمه درست وغرضمندانه است. ازاین رو تعداد احزاب و گروهها سبب می شود که **اطلاعات جهت دار** مختلف به مردم عرضه شوند. آگاهی ازاین اختلافات دراطلاعات، تا اندازه ای کمک به تصحیح تصمیم گیری ملت می کند. وقتی منبع اطلاعات، واحد وانحصاری باشد، نه تصمیم گیری ملت ارزش دارد، نه ملت باید تن به چنین تصمیم گیری بدهد. ازاین گذشته احزاب و گروههای مختلف درمواقعی با توافق می توانند مشترکا **اطلاعات غلط وغرضمندانه ومسخ شده** به مردم بدهند.

تفاهم، بیشتر درتغییرات جزئی ممکن است

دمکراسی، بدون توافق و مصالحه درتصمیم گیری، امکان ندارد، و مصالحه افکار و منافع وعقاید مختلف و متضاد، فقط در**اقدامات مشخص جزئی عملی** ممکن است. فقط در موارد واقعی وعملی میتوان تفاهم پیدا کرد. بنابراین دردمکراسی و با تفاهم، فقط میتوان گام به گام پیش رفت.

تفاهم درمسائل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی، میان کسانیکه به طور مختلف می اندیشند احتیاج به صبر ومدارائی دارد. تصمیم گیری در تفاهم، آهسته است.

برای تصمیم گیریهای سریع درکلیات و اصول، جز درمواردی نادر و خاص، امکان ناپذیراست.تفاهم،ازجزء به جزء میرود. کسانیکه میپندارندکه باتغییرجزء بجزء،نمی توان به تغییرات کلی وسراسری رسید، فراموش می کنند که در تغییرات کلی، باهم نمی توان به تفاهم رسید. تغییرات کلی و سراسری و بنیادی با زور، بدون تفاهمست، ازاین رو فاقد اعتبار و حقانیت است. تصمیم گیری درتغییرات کلی وسراسری و بنیادی باسرعت در یک برهه کوتاه تاریخی، سبب می شود که ملت روی مسائلی تصمیم میگیرد که دامنه نتایج آن تصمیم گیریها ازهمه طرف برایش نامعلوم ونامشخص است. ازاین گذشته هر کلی، مجموعه جزئیاتیست که به هم مربوطند. کل، چیزی ورای اجزا نیست. وهمچنین اجزائی درکل هستند که با کوچکترین تغییری درجزئی خاص، کل ناچار به تغییریافتن می شود. قبول تغییرات جزئی که تحت کنترل مردم است، بهتر از تغییرات کلی است که از کنترل مردم خارج می شود.

احتیاج به آزادتر شدن برای بهتر شدن

تفکر واقعی سیاسی این نیست که **بهترین حکومت چیست؟** یا **بهترین حاکم کیست؟**، بلکه این است که **ما چگونه میتوانیم خود به خود حکومت کنیم؟**، ولو آنکه خوب یا بد باشیم. ما چگونه می توانیم علیرغم همه نواقصمان برخود حکومت کنیم. برای حکومت برخورد، خودرا با همه نواقصی که داریم می پذیریم. نواقص ما دراثر حکومت کردن برخود، امکان رفع شدن یا تصحیح و ترمیم و جبران دارد.
درحکومت باهم می توانیم بکوشیم تا نواقص و عیوب همدیگر را درامر حکومت کردن به خود رفع کنیم. حق حکومت کردن برخود، یک حق عالی اخلاقیست. درحکومت کردن مشترک برخود، ما مجبورمیشویم خودرا بهتر سازیم. حق حکومت کردن برخود برای همه بزرگترین آزادیست. ما احتیاج به آن داریم که آزادتر باشیم (حق بیشتر به حکومت کردن برخود داشته باشیم)تا بتوانیم بهتر بشویم. سیاست، دبیرستان و یا دانشگاه اخلاق است. ما در سیاست به همدیگر می آموزیم وهمدیگر را می پروریم. درسیاست همه معلم ومربی همدیگر هستند.

مستی ازقدرت درانقلاب

ناعقلی (ناعقلی به عنوان جنبشی برضد عقل که با بی عقلی تفاوت دارد) **احساس قدرت شگفت انگیزی** درما ایجاد می کند. کسیکه همیشه تلخی ومرارت و زهر ضعف

وحقارت و فقر را چشیده باشد، **مستی یک لحظه ازقدرت** رانیزغنیمت می شمرد، ولو این قدرت با ناعقلی (با آنچه خلاف عقل است) تأمین گردد. دراین مواقع انسان، **فاصله میان خود وقدرت** را بسیارناچیزمی انگارد، ومحاسبات عقلی رادراین لحظه به سرعت فراموش می سازد، وچون این فاصله بسیار کوتاهست، حتی برضد محاسبات عقلی نیز رفتار می کند. فاصله او به قدرت یارسیدن به ایده آل آنقدر کم انگاشته می شود که **وصول به قدرت یا ایده آلش** رادیگر حتمی می داند. نزدیک شدن به قدرت یا ایده آل، نه تنها سبب بی احتیاطی می شود، بلکه بر **اعمال وافکارخلاف عقل** می افزاید. درست درهر انقلابی، موقعیتی فرا می رسد که مردم خودرا به تصرف قدرت، بسیارنزدیک می انگارند. بیشتر اشتباهات دراثر همین **کوتاه انگاشتن فاصله میان خود وقدرت یا ایده آل**. صورت می بندد، چون همین گمان سبب می شود که ما بخواهیم با **یک جهش** به مقصد برسیم ولی **فاصله ای راکه ما کوتاه انگاشته بودیم** ورطه ای بسیارهولناک و ژرف است که نادیده گرفته بودیم.

باید به ملت نشان داد که **لذت دائم ازقدرت** درحاکمیت ملی و **لذت کنترل هر موقعیتی**، ارجحیت برمستی **ازقدرت درانقلاب داردکه فقط یک لحظه می پاید.**

مستی ازقدرت همیشه نشان **پوشاندن وتاریکساختن ضعف خود ازخویشتن** است. آنکه فقط می تواند ازقدرت همیشگی لذت ببرد، هیچگاه حاضرنمی شود که خودرا گرفتارمستی آنی قدرت سازد. فقط شخص یا جامعه ضعیف است که دراثر **محرومیت قرنها ازقدرت وحکومت** احتیاج به **نشئه وسرمستی ازقدرت** دارد. ملتهائی که هزاره ها محروم ازقدرت بوده اند، باید بدانند که آنهارا زود می شود به **سرمستی آنی ازقدرت** اغوا کرد و بدینسان قدرت را ازآنها درهمان لحظه سرمستی، سلب کرد. بهترین فرصت برای سلب حاکمیت ملت ازملت، همان لحظات انقلابست که ملت اوج احساس قدرت خودرا دارد.

گریزازانتخاب

ماهمیشه ازبرخوردبه **دوامکان مساوی برای انتخاب** وتصمیم گیری درباره آن می گریزیم، چون تصمیم گیری درچنین مواردی میان **این وآن**، جز تردد و حیرت و توقف و صبر راهی ندارد ولی ما ازتردد و حیرت و توقف وصبر اکراه ونفرت داریم ونمی

توانیم آنرابیش اززمانی بسیارکوتاه،تحمل کنیم. درباره **دوامکان مساوی** به سختی می توان تصمیم گرفت، **چون فقط موقعی تصمیم گیری عاقلانه ممکن میشود که دو امکان، تساوی خودرا از دست بدهند، یا آنکه بتوان پیش بینی کرد که به زودی این دو امکان،تساوی خودراازدست خواهنداد.** چون انسان بیش ازهرچیزی درعمل،ازتردد و حیرت وتوقف وصبر،اکراه داردوتلاش میکندکه این دوامکان مساوی راازلحاظ روانی یا احساسی یا درخیال، نامساوی سازد تا بتواند تصمیم گیری وانتخاب را به جلو بیندازد. بسیاری، ترجیح می دهند که با سرعت تصمیم بگیرند وانتخاب بکنند و بعد ازآن، متوجه اشتباه خود بشوند تا اینکه درحالت تردد و حیرت بمانند. اگر امکان تجدید انتخاب و تصمیم گیری، تضمین وتأمین بشود، این روش قابل قبولست. جامعه و فرد دراثر اشتباهات درتصمیم گیری وانتخابش، میتواند تصمیم گیر یش را تصحیح کند. ولی نظامهائی سیاسی هستند که راه تصحیح این اشتباهات رامی بندند. هیچ تصمیمی، انسان نمی گیرد که قابل تصحیح نباشد. ازاین رو هر نظام سیاسی، آزاد است که **حق وقدرت تصحیح بزرگترین تصمیمات وحق وقدرت تجدید تصمیم** را برای مردم باز گذارد.

نامساوی ساختن دو امکان مساوی، موقعی سالمست که با **اندیشیدن** صورت بگیرد وتابع خیالپردازی و احساسات و خودکاری عاطفی روانی نباشد. ولی وقتیکه ما حوصله اندیشیدن بیشتر ندار یم، یا آنکه با یک تاکتیک روانی (عاطفی یا خیالی) ناخودآگاهانه آن دو امکان را نامساوی میساز یم یا آنکه خطر را به خود می خر یم ودرانتخاب، قمار بازی می کنیم. اندیشیدن، درست درچنین فرصتی که دو امکان مساوی برای انتخاب پیش می آید، می تواند نیرو بگیرد و بکار افتد. فقط درچنین فرصتی نباید گذاشت که ما تاکتیکی برای گر یز از برخورد با آن بکار بندیم بلکه خودرا حاضر به قبول وتحمل تردد وحیرت وصبر کنیم. وقتیکه تمام تلاشهای عقلی انجام شد، آنگاه خودرا در یک قمار اجتماعی یا فردی یا طبق روند احساسی وعاطفی وناخودآگاه خود، به تصمیم گیری می انگیزانیم. درچنین صورتی، امکانات حقوقی وسیاسی، تجدید وتکرار تصمیم را تأمین می کنند.

در آغاز باید خودرا عادت داد که از دل بدر یا زدن پرهیزکرد واز تصمیمات قمار بازانه و **ازتصمیمات ناخودآگاهانه واحساسی وعاطفی برای نامساوی ساختن امکانات** دوری جست. باید درآغاز همه راههای روانی را که نمی گذارند با امکانات مساوی در زندگی فردی واجتماعی روبروشو یم بست، تابتوانیم بیندیشیم. ولی ما همیشه از

اندیشیدن می پرهیزیم و، فرصتی راکه درآلترناتیوهای اجتماعی وسیاسی داریم، با تاکتیک های ناخودآگاهانه روانی وعاطفی وخیالی، منتفی می سازیم. درجامعه با آگاهبود قماربازانه میان دو امکان تصمیم گرفتن، بهتر از تاکتیکهای روانی و عاطفی وخیالی برای نامساوی ساختن دو امکان است. چون قمارباز، آگاهست که با امکانات روبروست ولی دیگری، دراین جنبش های ناخودآگاه روانی و عاطفی وخیالی اش امکانات خودرا از بین برده و حذف کرده است.

امید به خود، ودوستی خود

بسیاری از **امیدهائی که ما ازخود داریم** دراثرنشناختن **خودمان** است. اگر چنانچه خودمان رامی شناختیم، آن امیدها را به خویشتن نداشتیم. ولی چون زندگی، احتیاج به امید دارد، خودرا ناشناختنی **می سازیم**، تا امیدهای خودرا نگاهداریم.

شناخت ماازخودبادوستی مابه خود باهم متضادند. برای دوستی خود، باید خود، پدیدار و شناخته شود، ولی برای امیدوار شدن به خود، باید خود، ناپیدا و ناشناخته بماند. جامعه نیز به همین تضاد گرفتار است. جامعه هم از امیدهائی که به خودش دارد، زندگی می کند، ودراین امیدهای لازم برای زندگانیش، از شناخت خود محروم می ماند و بااین **بستن راه شناخت خود به خود**، امکان دوستی واقعی را به خود، ازدست می دهد. درحالیکه آن امیدها را برای **دوستی به خود** می پروراند.

ضرورت وجود شیوه های مختلف اندیشیدن

همیشه **فشارهای واقعیت وزمان** مارا مجبورمی سازند که **جریان اندیشیدن** راکه بخودی خودسلسله ای انتهاناپذیراست،قطع کنیم وتصمیم بگیریم.جریان اندیشیدن هیچگاه پایان نمی پذیرد ولی برای هر تصمیم گیری، باید بالاخره **برپایه همان اندیشه های موجود** تصمیم گرفت. جریان تمام ناشدنی اندیشیدن، همیشه تصمیم گیری را به عقب می اندازد. کسیکه می خواهد با **اندیشه های کامل** وطبعا با **کمال اندیشه** تصمیم بگیرد، هیچگاه تصمیم نخواهد گرفت، چون چنین تصمیمی فقط در **پایان**

اندیشیدن و با داشتن **اندیشه نهائی** ممکن بلکه حتمی است. و وقتی انسان به **اندیشه نهائی** یعنی کمال اندیشه رسید، دیگرنمیتواند تصمیم بگیرد، بلکه **نتیجه نهائی اندیشه** یک ضرورت وحتم است. تصمیم گیری فقط **باناتمامی اندیشه واندیشه ناتمام** امکان پذیر است. ازاین گذشته اندیشیدن به خودی خود، به تمامیت و کمال خود نمی رسد، بلکه تصمیم گیری با اندیشه های نیمه تمام و ملاحظه اشتباهات وانحرافات ونواقص تصمیم، جهش تازه به گسترش وحرکت اندیشه می دهد. هر تصمیمی با شکستها وضعفهاوانحرافاتش، ضرورت تغییردیدگاههاوتغییرشیوه وجهت اندیشه راپدیدمی آورد. اندیشیدن، دراندیشه غلط یا ناتمام یا کج، دست از اندیشیدن نمی کشد بلکه به شیوه ای دیگرودرجهتی دیگرمی اندیشد. کمال اندیشیدن درحرکت بینهایت دریک روش واز یک دیدگاه نیست بلکه تعویض دائمی دیدگاهها و شیوه هایش هست. اندیشیدن، باید اشتباه بکند تا در یاس وحرمان ازاشتباه، مجبور به جابجا ساختن دیدگاهش بشود. دنباله کردن یک اندیشه (یا دستگاه فکری)، امکان تصمیم گیری درست ترا پدید نخواهد آورد بلکه تغییر دیدگاه و روش اندیشیدن، برچنین امکانی خواهد افزود. تصمیم گیری درهر مورد ومسئله وعملی، با داشتن چندین دیدگاه، چندین دستگاه فکری، چندین روش فکری، بهترامکان خواهد داشت. وضع سوال **چراما اشتباه کردیم؟** همانقدر به رشد تفکر کمک می کند که سوال **چگونه و باچه شیوه بیندیشیم که کمتر اشتباه بکنیم؟ ودستگاه فکری وعقیدتی ما تاکجا اشتباهات ناچیز دارد واز کجا ببعداشتباهاتش مضر و هولناک است؟** و بالاخره این سوال را باید طرح کرد که درچه شیوه اندیشدنی، چه اشتباهی می کنیم. عمل، بدون اشتباه امکان ندارد، ولی اگر چنانچه این اشتباه، تجربه ای ارزشمند نشود که موجب تغییر دیدگاه و روش اندیشیدن ما گردد، آن موقع اشتباهیست خطرناک و مضر و شوم. برای انجام هر عملی، پیشتر باید به اندازه کافی در شیوه های مختلف اندیشید، تااشتباهات ممکن هرکدام ازآن شیوه هارانکرد، ووقتی اشتباهات غیر منتظره وحساب ناشده پیش آمد باید نهایت استفاده رااز آنهابرای تغییر دیدگاه و یافتن شیوه ای دیگر از اندیشیدن برد، چون عدم قبول این اشتباه برای انعطاف به شیوه دیگر اندیشیدن، اشتباه دومست. آن پیش بینی و پیش اندیشی برای آن نیست که تصمیم گیری درباره عمل را آنقدر به عقب بیندازیم تا کاملا مطمئن باشیم که درعمل، هیچ اشتباهی رخ نخواهد داد. ما هیچگاه چنین عملی را نمی توانیم بکنیم، چون **اندیشیدن ناتمام** با **عمل ناتمام** و**عمل آزاد** به هم بستگی دارند وعمل، دنباله اندیشیدن

واندیشیدن، دنباله عمل کردن است. عمل است که بسیاری از اشتباهات شیوه های اندیشه رانشان میدهد وموجب تغییر دیدگاه وکشف شیوه دیگر از اندیشیدن و ارزشیابی دقیق تر شیوه های سابق اندیشه میگردد.

ازطرفی هرعملی، رو یه های فراوان دارد که نمی توان همه آن رو یه ها را پیشتر اندیشید. ما با معرفتی که درپایان عمل و اشتباهات خود دار یم، بازمی اندیشیم که اگر چنین دیدگاه و روش بینشی پیشتر داشتیم، با پیش بینی بهتری، ازچه اشتباهاتی می توانستیم در امان باشیم. معمولا ما ارزش عمل خود یادیگران را، بعدازاین **پس اندیشی** مشخص می سازیم. از آنجا که هرعملی، رو یه های مختلف دارد، با هر دیدگاهی و روش اندیشیدنی، فقط میتوان **یک رو یه عمل** را پیش بینی کرد، وطبعا آن شیوه فکری با **رو یه های دیگر عمل** انطباق ندارد ومارا به اشتباه می اندازد. ازاین رو تصمیم گیری درهر عملی فقط با داشتن دیدگاههای مختلف و شیوه های مختلف ممکن است. این دیدگاهها، باید خودرا طوری گسترش دهند که درآن نقطه با هم تقاطع پیدا کنند وتضاد واختلافات خود را به صورت رو یه های مختلف آن عمل درک کنند، نه آنکه هر یکی از این دستگاههای فکری، بینش خودرا **تمام رو یه های آن عمل** بیانگارد ودیدگاههای دیگررا بدین ترتیب درتشکل آن عمل،مدخلیت ندهد.

وقتی یک روش اندیشیدن درتصمیم گیری درعملی به اشتباه برخورد، نباید تنها به این باور باقی بماندکه **همه نتایج دستگاه فکری خود**رانگرفته است،یاآنکه به دیدگاه یا روش بینش خود درست وفادار نبوده است، بلکه درهر اشتباهی تجر به ای بیش ازمتهم ساختن خود به تقصیر، نهفته است. هر اشتباهی می تواند نشانه رو یه های دیگرعمل یا واقعیت باشد که شیوه فکری یا عقیدتی ما نمی تواند آنرا روشن و واضح بنمایاند ودر یابد. با رد این شیوه فکری و طرد آن، مسئله را نمی توان حل کرد، بلکه ما از شیوه فکری و عقیدتی خود بیش ازآن انتظار دار یم که درخود دارد. این شیوه فکری و بینشی می تواند فقط یک رو یه یا چند رو یه ازعمل یا واقعیت را کم و بیش بنمایاند ونقص کار از اینجا پیدا می شود که ما آنرا برای محاسبه عمل یا واقعیت درتمامیتش (درسراسر رو یه هایش)به کار می بر یم. ما دستگاه فکری خودرا نباید رد بکنیم بلکه برای تصمیم گیری درمورد آن عمل یا واقعیت، این دستگاه تنها کفایت نمی کند وتعمیم آن مارا دچار اشتباهات خواهد ساخت. مبارزه دیدگاههای مختلف تا موقعی ادامه می یابد که نمی توانند خودرا به عنوان رو یه هائی از اعمال مشترک اجتماعی در یابند. وتفاهم درمسئله ای خاص میان شیوه

های مختلف فکری دراجتماع وسیاست موقعی پیدا می شود، که خودرا به عنوان رو یه های مختلف آن مسئله مخصوص در یابند.

تمنای مرگ

ایرانی زندگانی را دوست داشت ودرهمه جلوه هایش، درهمه فراز ونشیبش تائید میکرد. وقتی درشاهنامه به نخستین انسانی (کیخسرو) میرسد که **آرزوی مرگ** میکند(البته بعداز یک زندگانی سراسر قهرمانی و انباشته ازعمل و کینه و مهر وغم وشادی و... پیروزی و...) همه ایرانیها وقهرمانان شاهنامه انگشت تعجب به دندان میگزند و باور دارند که تمنای مرگ کردن، یک عمل اهر یمنی، دیوانگی و برگشتن از خدا و خرد است.

چگونه شد که آنچه بر ضد خرد و خداوند بود وحکایت از آشفتگی مغزی می کرد، ناگهان سراسر روان ایرانی را به عنوان ایده آل قبضه کرد؟ هزار سالست که این **مرگ خواهی و مرگ دوستی** سراسر غزلیات عارفانه مارا انباشته است. درقرآن تمنای مرگ، نشانه صداقت (راستی و حقیقت) شد. درحالیکه درشاهنامه **تائید زندگی وبانیرو زیستن،** سرچشمه صداقت و حقیقت می باشد. حتی مهر(محبت وعشق) شادی آور ودوستی زندگانیست. درحالیکه با قرآن محبت وعشق غم آور و درد آور شد، ومحبت به کسی یا چیزی، درفدا کردن خود، ودر درد بردن وتمنای مرگ خود نمودار شد. ما دیگر شاهنامه رانمی توانیم بفهمیم. احساسات ومفاهیم ما، مانع ازفهم شاهنامه میشوند. فردوسی موقعی افکار خودرا درشاهنامه به فارسی نوشت، که همه ایرانیها احساس وشیوه فکری قرآنی پیدا کرده بودند.

زبان او حاوی افکار یست که بکلی ازمابیگانه شده اند. احیاء زبان فارسی، سبب احیاء ارزشهای اخلاقی و فرهنگی شاهنامه نشد. شاهنامه، برای **احیاء زبان فارسی** سروده نشد. (عجم زنده کردم بدین پارسی، یعنی مردم و فرهنگ ایران را با این پارسی زنده کردم نه اینکه فقط زبان فارسی سره را زنده کرده باشم). شاهنامه برای احیای **ارزشهای احساسی وفکری وعملی واخلاقی ایرانی** نوشته شد. منظور این نبود که باید به **فارسی سره** نوشت. منظور این بود که باید برپایه ارزشهای ارجمند و پرمایه واصیل ایرانی زندگی کرد واندیشید و احساس وعمل کرد. هنوز شاهنامه برای مردم کشف نشده

است.

خیانت به خود

کسیکه مستقل نیست درآغاز به خودش خیانت می کند وازاو توقعی جز خیانت نسبت به جامعه اش نمی توان داشت. هرکسی به خود ایمان ندارد، به خود خیانت می کند.

افتخار به خیانت

سپردن کار خود به اراده خدا، و یا **سپردن کار جامعه به سیر اجباری تاریخ** هردو حکایت از عدم استقلال وعدم ایمان به خود می کند. خیانت کردن به خود، افتخار انسان شده است.

حکومت بر پایه علم سیاست

هدفهای سیاسی و حکومتی، باید از مطالعه مستقیم واقعیات سیاسی، وتفکر در آنها استنتاج شود، نه از آیات قرآن ونه از احادیث. حکومت، ازاین ببعد برپایه **علم سیاست** که دراثر مطالعات واقعیات سیاسی حاصل می شود، بنا می گردد نه برپایه قرآن. سیاست، کار انسان است.

تفاوت میان روشنفکر و متفکر

روشنفکر، فکری راازدیگری (یاازفرهنگ دیگر) گرفته ومیان مردم پخش می سازد. مرد را بانور آن فکر، روشن می سازد (او معرفت تازه ای که در آن فکر نمودار می شود به عنوان روشنائی درمی یابد ودراثر این تجربه نور در بینش تازه، نه تنها ازافکار و عقاید گذشته که در جامعه معتبر است، احساس تاریکی دارد بلکه بینش تازه را به عنوان **نورخالص** درمی یابد ومتوجه جهالتی که باخود آورده نیست). ولی متفکر کسی است که

خودمستقل می اندیشدودیگران رابه تفکرمستقل برمی انگیزاند،نه اینکه فقط به اینکار اکتفا کند که به مردم **افکار و معلوماتی بدهد که نورانی و روشنایی بخش هستند.** کسیکه یک بینش تازه را تبلیغ می کند، درواقع برضد استقلال فکر یست، چون فقط در **یک بینش** است که او احساس نور بودن دارد.

روشنفکر و متفکر دو نقش جداگانه دارند. ولی یک متفکر مستقل، میتواند روشنفکر هم باشد. بدین منوال که افکار دیگران یا افکار خود را با قدرت میان مردم پخش کند. ودرست وقتیکه متفکر با افکار خود نقش روشنگری را به عهده می گیرد، تضاد میان دو نقش (تفکر و روشنفکری) نمودار می گردد، چون در نقش روشنفکری، یک بینش از خودش رابعنوان **نوردرمی** یابدوطبعاتفکرات **وبینشهای دیگران** رادر**مقوله تاریکی** دسته بندی می کند وعملا برضد تفکر مستقل دیگران میگردد. ازطرفی یک روشنفکر، ضرورتا متفکر نیست. درجوامع عقب افتاده، غالبا روشنفکران از عهده انجام نقش تفکر مستقل برنمی آیند. دعوی مستقل بودن آنها، با نقش روشنفکری که آنها بازی می کنند، باهم درتضاد قرار گرفته است. مردم را نبایدبا**یک فکر تازه** یابا یک فکر کهنه ای که دو باره کشف کرده ایم **روشن ساخت.** (بینش خودرا تبدیل به نور کرد)، بلکه مردم را باید به تفکر مستقل برانگیخت.

روشنفکر، از عهده این وظیفه هیچگاه برنمی آید، چون **استقلال نمائی او**، عدم استقلال و عدم خلاقیت فکری اورا ازاو پنهان می سازد. روشنفکر نه تنها خو یشتن عقیم است، بلکه دراثرهمان خصوصیت **روشنائی افکاروعلم وفلسفه اش** ، مردم رانیزعقیم می سازد. یک فکرتازه،مردم رابه تفکرمستقل برنمی انگیزد؛ بلکه **روش خلاقیت فکری یک متفکر**، مردم را به خلاقیت و استقلال وآزادی فکری برمی انگیزاند. آزادی فقط درخلاقیت ممکن است. یک فکرآزاد یایک عقیده آزاد یایک سیستم فلسفی آزاد، مردم را آزاد نمی سازند،بلکه روش خلاقیت وتجر به مستقیم خلاقیت وانگیختن مردم رابه خلاقیت فکری، ایجادآزادی میکند. و برای همین خلاقیت فکری است که تضمین آزادی وجدان وعقیده وابراز وانتشار افکار مختلف ومتضاد درجامعه لازمست. هیچ فکری، نورنیست.

پیدایش انسانی که «میخواهد»

خواستن، همیشه **چیزی دیگر، غیر ازآنچه هست**، خواستن است. خواستن، تغییر

در بود است. ولی **آنچه هست**، میخواهد همانچه هست، همانطور که هست، بماند یعنی درمقابل هر تغییری، مقاومت میکند. ما **آنچه را هست** نمی خواهیم. ما **آنچه میخواهیم**، باید **باشد**.

خواستن، قدرت تغییر دادن به آنچه هست وآنچه بوده است میباشد. خواستن، **سلب حقانیت وجودی ازآنچه موجود است** و دادن حقانیت به آنچه ما میخواهیم، میباشد. ما **درآنچه هست**، چیزی را می خواهیم که هنوز نیست.

انسانی که **میخواهد**، پای بند بوده ها وهست ها نیست. برای او **بوده ها وبودها، حق به بودن، آنطور که هستند** ندارند. خواستن، ایمان به **قدرت تغییر دادن خود وقدرت تغییر دادن اجتماع وقدرت تغییر دادن تاریخ** و بالاخره **قدرت تغییر دادن جهان** است. اراده انسان تقدم بر وجود یافته است. انسان، آنطوری هست که **میخواهد. وجود**آگاهبودانسان راتعیین نمیکند. اراده انسان(آگاهبودش)،وجودرامی آفریند.

انسان خواهان آن چیز یست که بتواند تغییر بدهد

انسان، هرچه را **می خواهد**، آنرا تغییر میدهد. انسانی که جهان را **می خواهد**، جهان را تغییر می دهد. انسانی که جامعه را **میخواهد**، جامعه را تغییر می دهد. انسانی که خودرا **می خواهد**، خودرا تغییر می دهد. با تغییر دادن جهان و جامعه وخود، جهان او وجامعه اوخوداومیشود. انسان،هرچیزی راآنطورکه هست نمی خواهد، بلکه هرچیزی بایدآنطور بشود که اومیخواهد.چیزی ازاومی شود(درمالکیت وقدرت اودرمی آید)که او تغییر می دهد. انسان درجهان و جامعه وخودی که می سازد، وطن می کند چون جهان وجامعه وخوداوست، تااواین جهان وجامعه وخودش را طبق آنکه میخواهد تغییر نداده است ازاین جهان وجامعه وخود، بیگانه و یادرآن غریب است.

انسان، **خود**رادوست می دارد، نه برای **آنچه که او هست**، بلکه **برای آنچه که او میخواهد باشد ومی تواند باشد.** انسان، **خود** را دوست دارد، برای آنکه باور دارد که **آنچه او میخواهد**، خواهد شد وآنچه که او میخواهد، آن چیزی نیست که هست. خواستش، از بودش تعیین نمی شود بلکه او خودرا طبق اراده اش واندیشه اش می آفریند. حق او ازبودو **فطرت** وواقعیت و **وضع موجود** سرچشمه نمی گیرد بلکه از **اراده و ایده**

آل واندیشه اش. انسان، آنچه **میخواهد**، حقیقت است. حقیقت وحقوق من، ازآنچه هستم **وازآنچه تعیین شده ام** سرچشمه نمی گیرد،بلکه از«آنچه میخواهم»سرچشمه میگیرد. آنچه من می خواهم ومی اندیشم، حقیقت می شود ومن به آن حق دارم. چنین انسانی متولد شده است. چنین انسانی جامعه را دوست دارد نه برای آنچه که هست، بلکه برای آنچه که او میخواهد وخواهد شد. چنین انسانی جهان را دوست می دارد نه برای آنچه هست، بلکه برای آنچه او می خواهد و خواهد شد.

ایمان مردم به خودشان

دمکراسی، دراثر این ایمان واحساس، میان مردم ایجاد می شود که خود مردم باهم می توانند واقعیت را دریابند و خود مردم باهم می توانند روی مسائل بحرانی و مشکلات سیاسی و اقتصادی واجتماعی وحقوقی وتربیتی خود تصمیم بگیرند وتفاهم پیدا کنند. ولی وقتی این ایمان و احساس را ندارند، و برعکس، ایمان دارند که فقط فردی خاص یا گروهی خاص یا عده معدود وممتازی می توانند حقیقت را در یابند ومسائل آنها را حل کنند (وقدرت معرفت خودشان وقدرت تصمیم خودشان ضعیف وحقیر و بی ارزش است) آنگاه سلطنت یا امامت (خلافت) یا دیکتاتوری یا حکومت نخبگان (روشنفکران، روحانیون،...) را خواهند داشت. تا آن ایمان واحساس نیرومند میان مردم نباشد، دادن حق رای به مردم در انتخابات، سبب ایجاد دمکراسی نخواهد شد، بلکه مردمیکه خود را دردرک حقیقت و واقعیت وحل مسائل خود، ضعیف می شناسند (مستضعفین) به یک دیکتاتور، یابه یک گروه از نخبگان (روحانیون یا روشنفکران) یا نخبگان طبقاتی یا متخصصین فنی وسیاسی رای خواهند داد. رای دادن وانتخاب، برای آنها، **تنفیذ قدرت خود** نیست، بلکه سلب قدرت از خود و تقدیم قدرت به دیگر یست. بمن بگو که سرچشمه معرفت و روش رسیدن به معرفت راچه میدانی تا بتوبگو یم که قدرت وحکومت را به که واخواهی گذاشت.

بحث **سرچشمه معرفت وشیوه رسیدن به معرفت** همیشه بحث سرچشمه قدرت و شیوه تقسیم قدرت وحکومت است. ولی این **ایمان مردم به خودشان** با **ایمان مردم به خدایشان** (خدائی که تنهاسرچشمه علم و آموزانیدن است، تنها سرچشمه قدرت است و حق دارد به کسی که او برمیگز یند ــ اصطفا می کند ــ وعلم می دهد، قدرت را به طور

انحصاری بدهد) باهم در تضاد واقع می شود. ساده تر ین راه حل تضاد، رفع تضاد است. انسان برای ایمان به خود، دست از ایمان به خدا می کشد. کسیکه خود سرچشمه معرفت و قدرت بشود (در دمکراسی) خدا برایش سرچشمهٔ معرفت وقدرت نیست. ولی انسان راههای پیچیده تر ازاین می پیماید. انسان می تواند ایمان به خودش را، علیرغم ایمان به خدا نگاه دارد، وحتی **ایمان به خدا** را درخدمت ایمان به خودش قرار بدهد. ایمان به خدارا **می تواند ناخودآگاهانه آلت** ایمان به خودش بکند. او به خدایش ایمان دارد، تابه خودش (به قدرت ومعرفت خودش) ایمان داشته باشد. انسانی که خدایش را ناخودآگاهانه وعلیرغم اکراه وانکارش، عبد خود می سازد، خطرناکتر از انسانیست که ایمان به خدا ندارد. خداهم میتواندرخدمت انسان قرارگیردوآلت دست انسان ومعرفت انسان بشود، درحینیکه او می انگارد که عبد وخادم وآلت اوست. وقتی **صدای ملت، صدای روحانی، صدای روشنفکر، صدای حزب،** صدای خدایا حقیقت شد باید ازصدای ملت وازصدای آخوند وازصدای روشنفکر وازصدای حزب ترسید. موقعی باید ازخدا ترسید که درخدمت انسانی یا طبقه ای (روحانیون یا نخبگان وروشنفکران) درآید وازز بان آنها سخن بگو ید. وحشت، همیشه ازمترجم خدا یا مترجم حقیقت شروع می شود.

خودرا به مسائل مالیدن

بانرمش، مانند مار، دور همه مسائل پیچیدن و خز یدن، هیچ مسئله ای را حل نمی کنند. مردم، افکاری را دوست دارند که نرم نرمک دور هر مسئله ای می پیچد و میخزد و خودرا به آنها میمالد وآنهارا با نرمی خود می نوازد، و بعد آهسته آنهارا رها می کند. هیچ مسئله ای نباید شکافته یادرهم فشرده شود. هیچ مسئله ای نباید خار یده و آزرده یا ترکانیده بشود. مردم درچنین افکاری، ترضیه می شوند، چون می انگارند که **دستمالی کردن همه مسائل،** حل همه مسائل است. جهان بینی، چیزی جز مالیدن دیده به همه مسائل نیست. دراین افکار و عقاید وایدئولوژی ها، انسان با همه مسائل آشنا می شود، ولی هیچکدام را نمی شناسدودرنمی یابدو**نمی یابد.** این افکارآنقدرنرمندکه تیزیها وخشونتهاو ناهمواریهای مسائل وواقعیات رابرای خواننده نامحسوس ونامعلوم میسازند. خواننده یا مومن به آن، فرا میگیرد که چگونه می تواند با نرمش خود، تیز یهای مسائل را حس نکند. و وقتی تیز یهای مسائل، در یافته نشد، آن مسئله دیگر نیست واحتیاج به حل شدن ندارد.

خواننده فرا میگیرد که با حرکات لطیف و چاپک و نرم خود، میتواند به همه مسائل و واقعیات و مشکلات نزدیک شود وهمه را درآغوش بگیرد ولی از هیچکدام زخمی و جریحه دار نشود واورا به خارش نیندازد.

هنر تاریخ نگاری

میان **وقایع نگاری** وتاریخ **نگاری** تفاوت وجود دارد. در وقایع نگاری، نگارنده ناخودآگانه **آنچه را جالب دیده** می نویسد و ثبت می کند (بدون آنکه آگاهانه معیارهایی که با آن جالب بودن رابرای او معین می سازند، بشناسد). او وقایع را طبق معیارهای آگاهانه ای دسته بندی نمی کند وسلسله مراتب میان آنهارا مشخص نمی سازد. برای اوهرچیزی که ناخودآگاهانه جالبتراست،مرتبه بالا تردارد.آنچه برای اوجالبتر است، مهمتراست. ولی تاریخ نگار، باید وقایع وعوامل راطبق **معیارهای آگاهانه ای** دسته بندی کرده و سلسله مراتب میان آنها قائل میشود، وقایع را مرتب کند و به هم بپیوندد. اوتماشاچی وقایع نیست که طبق معیار **جالب بودن ناخودآگاهانه** کار کند و ببیند و ثبت کند. **سلسله مراتب اهمیت وقایع** برای او آگاهانه است. تاریخ نگار باید سه جریان را ازهم تمیز دهد وازهم جدا سازد:

۱ ــ ترتیب اهمیت وقایع در یک زمان ودر یک جامعه (وقتیکه وقایع نگار آنهارا ثبت کرده است) چه بوده است وهمینطور، معیار جالب بودن درونسوی (سوبژکتیو) وقایع را مشخص سازد واختلاف و تطابق آن دو سلسله مراتب را ازهم بازشناسد، تا بتواند رابطه وقایع نگار را با زمان وجامعه اش دریابد و بتواند تغییر نقطه ثقل وقایع گذاری را در نوشتجات او دریابد.

۲ ــ مورخ باید ترتیب اهمیت وقایع را درزمان خود ودرجامعه خود بشناسد وازطرفی در خودکاوی، سلسله مراتب معیارهای درونسوی خودرا برای جالبیت کشف کند و رابطه این دو راباهم، جزء به جزء مشخص سازد.

۳ ــ ترتیب اهمیتی که به وقایع، درزمان های بعد وجامعه های بعد ازآن وقایع تازمان مورخ، ازطرف مورخین یا داستانسرایان یا اسطوره سازان داده شده چیست. وتأثیر معیارهای این تاریخ نگاران پیشین، درجامعه مورخ تازه و خوداو چیست؟

یک واقعه موقعی درجامعه رخ میدهد که جامعه به آن اهمیت بدهد یا به آن بتواند اهمیت بدهد. یک واقعه درگذشته، برای جامعه ما موقعی دیدنی و شناختنی است که برای جامعه ما، اهمیت داشته باشد. **سلسله مراتب اهمیت ها** در یک جامعه، درزمانهای مختلف باهم تفاوت دارند، وچه بسا به چیزی درنوشتجات اهمیت بیشتر داده می شود، تا از اهمیت چیزی دیگر که اهمیت بیشتر دارد، کاسته شود. تار یخ نگاری، کشف مراتب اهمیت وقایع، علیرغم تار یکسازی و پوشانیدن مراتب اهمیت درزمان رو یداد آن واقعه درزمان خوداو هست.

سئوالی که حکومت را متزلزل می سازد

درهرجامعه ای، تفکر را باید از سوالی خاص شروع کرد. نخستین چیزی که مورد سوال قرار می گیرد و علامت سوال پیش آن گذاشته میشود، سرنوشت تفکر را درآن جامعه مشخص می سازد. بدون چنین سوالی، تفکر درآن جامعه شروع نمی شود و هر **حکومت عقیدتی و ایدئولوژیکی،** این حق رااز جامعه سلب می کند که نخستین علامت سوال را درمقابل آن عقیده یا ایدئولوژیکی بگذارند. با این سوالست که حکومت آن عقیده یا فلسفه یا ایدئولوژی متزلزل می شود. تفکر، با سوالی آغاز می شود که **بزرگتر ین قدرت اجتماعی** را متزلزل می سازد. تااین قدرت اجتماعی مورد سوال قرارنگرفته است، تفکر، آزاد نیست. فلسفه درهر جامعه ای، باسوالی شروع می شود که هستی بزرگتر ین قدرت حاکم بر اجتماع را مورد شک قرار بدهد. ما برای آنکه آزادانه بیاندیشیم باید درمقابل اسلام که بزرگتر ین قدرت اجتماعی درجهان ماست، علامت سوال بگذار یم، بلکه درتمام وجود خود درمقابل اسلام، علامت سوال **بشویم.** نه تنها ما علامت سوال درخود بمانیم، بلکه اسلام بایستی سوال بشود. اسلام باید اولین سوال ما بشود. ما باید اسلام را اولین سوال همه بساز یم. سوال، جواب نمی خواهد. کار سوال، زلزله انداختن است. سوال، جوابی می خواهد که از **زلزله ای که شک درموجودیت جواب دهنده انداخته است** برخاسته باشد.

جامعه هم می تواند مستبد باشد

دراثر تمرکز توجه به مبارزه علیه **استبداد حکومت، استبداد فردی، استبداد عقیدتی وایدئولوژیکی، استبداد یک طبقه،** مبارزه علیه **استبداد جامعه وخلق**

فراموش میشود. جامعه وخلق وتوده می تواند مستبد تر از حکومت شاه ودیکتاتور وامام و عقیده و طبقه باشد. آیا مقصود از **حاکمیت ملی،** استبداد ملت یا استبداد اکثریت است؟ مقصود از دمکراسی، **استبداد خلق یا توده یا محرومین وضعفا** نیست. خلق وجامعه هم می تواند مستبد شود و یک **حکومت مستبدو شاه مستبدو امام مستبدو عقیده و ایدئولوژی مستبد** بهتر از یک **خلق مستبد** است. نباید گذاشت که حاکمیت ملت، تبدیل به **استبداد ملت** یا **استبداد اکثریت** یا **استبداد بنام ملت و اکثریت و خلق و جامعه** بشود.

عرفای ما از پیشتازان علیه **استبداد خلق** بودند. کسانیکه امروز **خلق پرست** شده اند، ازخلق هم، مستبدی مانند حق و حقیقت گذشته شان می سازند.

افکاری که بی پدرند

اگر بنا بگفته سقراط، حقیقت از انسان زائیده می شود، حقیقت درانسان **نیست،** بلکه حقیقت نتیجه **برخورد و رابطه روانی، عاطفی وفکری دوانسان** است. حقیقت، فقط در برخورد با دیگری، امکان پیدایش ورشد دارد. حقیقتی که من در**زه روانی یا فکری ام** دارم، دراثر برخورد با دیگری، به آن بستن شده ام، وچون روابط فکری و روانی و عاطفی با دیگران بسیار ز یاد است، بندرت می توان پدر افکار راکه ما می زائیم، بشناسیم. چون ما درجهان افکار، غالبا پدر افکار خودرا نمی شناسیم، افکار خودرا **فرزند خود** می خوانیم و آنهارا بی پدر می انگاریم. افکاری راکه ما زاده ایم، همه حرام زاده اند.

معرفت بی انحراف

بینش عینی (که میتوان برونسو بینی خواند)، دیدن بدون اراده واحساسات و عواطف ومنافع خود است. جدا کردن معرفت از زندگانی شخصی، از اراده شخصی، از منافع شخصی واحساسات وعواطف شخصی است. برونسو بینی، به نفی خود و شخصیت می کشد. کسی بطورمطلق وخالص برونسو بین است، که شخصیت ندارد. علم، **خود**رانابود

می سازد.

تفکر عینی، شخصیت را نابود می سازد یا تقلیل می دهد. برای برونسوبینی، باید همیشه مبارزه با **دخالت و نفوذ اراده واحساسات و عواطف و منافع شخصی خود** کرد. برای اینکه ازاین خطر کاست، باید همیشه از قدرت شخصیت کاست. ایده آل برونسوبینی، به تضعیف شخصیت و اراده انسانی می کشد. ما درپی معرفتی هستیم که قدرت و نفوذ اراده وعواطف واحساسات و منافع ما، مسیر آنرا منحرف نسازد.

البته برای تحقق این ایده آل، بیشتر متوجه عواطف واحساسات بسیار نیرومند و التهابی خودمی شویم (مانند عشق و نفرت وخودپرستی و...). معمولا مبارزات ما علیرغم عواطف واحساسات شدید والتهابی است. چون **قدرت منحرف سازنده آنها برروی معرفت** بسیار آشکار می باشد. نفوذ یک عاطفه شدید بر روی جریان معرفت، دراثر یک انعطاف و خمیدگی ناگهانی، چشمگیر است. درحالیکه انسان مبارزات خودرا متوجه **عواطف واحساسات ومنافع نیرومند و التهابی** می سازد، وخطر را درآنها می بیند، فراموش می کنند که **عواطف واحساسات ومنافع ملایم ومداوم و یکنواخت،** ناخودآگاهانه تر در **منحرف ساختن معرفت** موثرند. بدینسان برونسوبینی به دشمنی با **عواطف شدید و التهابی ماو** تائید **عواطف واحساسات ومنافع ملایم ومداوم وهمیشگی ما** می کشد. ما تاثیر عواطف واحساسات ومنافع ملایم ومداوم وناخودآگاه خودرا درمعرفت به دشواری می شناسیم، چون خمیدگی مسیر معرفت دراثر نفوذ آنها به اندازه کم وناچیز است که محسوس نیست.

هرمعرفتی ازما دچار این انحرافات شدید یا ملایم می باشد. نفی و طرد انحرافات شدید، نفی و طرد انحرافات ناچیز ولی مداوم دیگر نیست. ما بدون این انحرافات، نمی توانیم به معرفت انسانی و اجتماعی برسیم. مسئله معرفت درباره انسان واجتماع، مسئله **عرفت بدون انحراف** نیست، بلکه مسئله **معرفت، با انحرافات شناخته شده است.** شناخت مقدار وکیفیت انحراف در هرمعرفتی ضروریست. نه برای آنکه ما معرفتی فراهم آوریم که بکلی فاقدانحراف باشد،بلکه هیچ معرفتی بدون انحراف،ممکن نیست. احتیاج بدان نیست که مانع از انحراف معرفت بشویم، بلکه احتیاج بدان هست که بشناسیم چقدر این معرفت دراثر این عواطف واحساسات ومنافع ملایم وناچیز، انحراف یافته اند. هر معرفتی با دانستن مقدار و کیفیت انحرافاتش، معرفت واقعی است، ولو آنکه مانتوانیم این انحرافات راازآن معرفت باوسائل نظری ومنطقی جداسازیم. رسیدن به

یک معرفت بی انحراف، نمی تواند ایده آل انسانی باشد. حقیقت که **معرفت بدون انحراف** باشد وجود ندارد.

دوستی و برتر خواهی

برتری خواهی، که عنصر انفکاک ناپذیر قدرت طلبی وسیاست است، امکانات دوستی را میکاهد واز بین می برد، ولی روز بروز نیاز به دوستی را بیشتر می کند. دردنیای سیاست، نیاز به دوستی بیش از همه جاست درحالیکه امکان دوستی، کمتر از همه جااست. در دوستی، احساس تساوی دراوجش تحقق می پذیرد. انسان، باید آنقدر برتری بخواهدکه جابرای **ترضیه احساس تساوی** باقی بماند. جائی که قدرت،یک نقطه شد (مانند سلطنت، امامت، دیکتاتوری)، امکانات تساوی، وطبعا ارضاء احساس دوستی باقی نمی ماند. برتر ین قدرت، همیشه تنهاست چون او هیچ کسی را نمی تواند بیابد که بااو مساوی باشد. درسیاست نیز باید حلقه ای از برتران یافت که خودرا مساوی باهم تلقی کنند ودراین حلقه، نخواهند ازهمدیگر برتر شوند.

جائی که طفیلی ها جانشین دوست ها می شوند

دوست، کسی است که در شادی خود، دیگری را شر یک می سازد. شراکت در درد، وکمک در رفع نیاز واضطرار، هنوز دوستی نیست. هرکسی، به سهولت حاضر به تقسیم درد خود با دیگران می شود، ولی به دشواری حاضر به تقسیم شادی خود میان دیگران است. برای یافتن دوست، احتیاج به داشتن قدرت تقسیم شادیست. بسیارند آنانیکه من می توانم در شادی خود با خودم شر یک کنم اما بسیار نادرند آنانیکه حاضرند مرا درشادی خود شر یک سازند.

ازاین رو کسیکه در شادی (و پیروزی من) شرکت می کند، دوست من نمی شود. کسیکه شادیش را تقسیم می کند، دورش بیشتر طفیلی ها گرد می آیند. طفیلی، بهتر ین شر یک در شادیست، بدون آنکه بخواهد کسی را در شادی خودش شر یک سازد. وجائیکه طفیلی ها وچاپلوسها ز یادند، دوستها ناپدید می شوند. چون کسیکه قدرت

دوستی دارد، بیش از هرچیزی از طفیلی، نفرت واکراه دارد.

خط فاصل میان دانائی ونادانی

مرز میان دانائی ونادانی، یک خط نیست که کسی دقیقا بتواند برای خودش روشن کند. هیچکسی نمی تواند مشخص کند که دانائیش کجا پایان می پذیرد و نادانیش از کجا شروع می شود(به خصوص درمسائل مربوط به انسان) ودرست اغلب اشتباهات درهمین مرزها صورت می بندد، چون دقیقا حد دانائی و نادانی قابل تمیز دادن نیست واغلب، نادانیهای خودرا با دانائی هایشان مشتبه می سازند. غالب مردم معتقدند که این حد را دقیقا می دانند. کسیکه دور دانسته های خود، می تواند یک خط بکشد، ماهیت دانش و جهل رانمی شناسد.

شکی که ازترس می زاید

ترس از ماندن در یک فکر، دلیل بر **قدرت درحرکت فکری** نیست. بسیاری از شک ورزان می ترسیدند که خودرا پای بند عقیده ای سازند بدون آنکه قدرت حرکت در فکری دیگر را داشته باشند.

انگاشت های واضح

صراحت و وضوحی هست که خواننده یا شنونده رامی رنجاند وخشمگین می سازد، چون از قدرت عقلی او هیچ نمی طلبند. فکری که از تفکر من، اندیشیدن نمی طلبد، توهین به من است.آنچه بدون تلاش عقلی،واضح است،احتیاج به تلاش عقلی ندارد.مردم رابه تفکر خواندن، ولی به آنها افکاری عرضه کردن که احتیاج به زحمت دادن به تفکر نداشته باشد، فریب دادن مردم است. برای آنکه مردم را متقاعد ساخت، باید سخن را با سلسله ای از بدیهیات جالب شروع کرد. بدین روش می توان عقل مردم را خواب کرد. کم کم، در شنونده یا خواننده این انگاشت نیرو می گیرد که همه سخنان گوینده، واضح و بدیهی

است واحتیاج به آزمودن وسنجیدن واندیشیدن ندارد. عقل اوکه افتخار مرجع داوری پیدا کرده، فقط با یک سلسله بدیهیات و مسلمات رو برو شده است. او دراین جر یان، افکاری رامی پذیرد که برای او حالت وضوح دارند، ولی واقعا واضح نیستند. وضوحشان ، وضوحیست زائیده از عادت وآشنائی، نه از منطق و تفکر. آنچه را ما واضح می انگار یم، واضح نیست. هر گو ینده یا شنونده ای می کوشد که **با آنچه مردم از لحاظ عادت واضح می انگارند** سخن بگو ید. ازاین روست که نو یسندگان مرتبا اشعار مشهور یا جملات معتبر ومقدس را نقل می کنند یا تعبیرات شاعرانه ای که رواج فراوان دارد پی در پی بکار می برند وآنرا اوج قدرت نو یسندگی می شمارند. درواقع با درج این اشعار وامثال و تعبیرات شاعرانه وآیات مقدس، حالت واضح بودن عقلائی مسئله یا استدلال را درخواننده جعل می کنند. بایک تعبیر شاعرانه یا مثلی مشهور یا آیه ای که برسر هر ز بانیست، استدلالات خودرا مجموعه ای از افکار واضح و بدیهی ومسلم می سازند. این روش، بسیار شومست چون خواننده را بنام فکر، از تفکر بازمی دارد. مردم موقعی ازاین شیوه دست می کشند وآنرا منفور می دارند که در یابند آنچه را واضح می انگارند و بنام واضح و بدیهی به آنها عرضه می شود واز لحاظ عادتهای ز بانی و عاطفی و فکری برای آنهاواضح و بدیهی می نماید، واضح نیست. این وضوح، پرده ایست برای بازداشتن تفکر از اندیشیدن.میان **انگاشتهای واضح** وافکارواضح بایدتفاوت گذاشت.آنچه راما واضح می انگار یم برای خرد، واضح نیست ولی ما خرد خودرا با رضایت از این وضوح، می فر یبیم. تفکررا باید از **زدودن انگاشتهای واضح** و واژگون ساختن آنها، آغاز کرد. میان **واضح انگاری** **وواضح اندیشی** فقط یک موفاصله است.

جهنمی راهم که خداساخته میتوان تبدیل به بهشت کرد

به جای اسطوره از **بهشتی که آماده است** و ما بایستی فقط به آنجا سفر کنیم وحق ورودش را از دیگری بگیر یم، اسطوره ای دیگر باید گذاشت که ما باید در همانجائی که هستیم بمانیم وهمانجا راخود، بهشت ساز یم. انسانی که درخود، **قدرت بهشت سازی** می یابد، به وطنش ولوجهنم هم باشد، علاقمند است، چون **ازجهنم، بهشت ساختن** اعتماد به قدرت او را بیشتر می کند. جهنم را هم میتوان استحاله به بهشت داد. نه تنها

جهنمی راکه انسانها ساخته اند، بلکه جهنمی رانیز که خدا ساخته است، می توان به بهشت تبدیل کرد. کسیکه از جهنم می گر یزد، به قدرت خود ایمان ندارد. جهنم را پشت سر خود نمی توان گذاشت، چون انسانهای دیگری دراو می سوزند. **تمتع گرفتن از بهشتی که دیگران ساخته اند**، قابل مقایسه با تمتع از بهشتی نیست که خود خواهیم ساخت. کسیکه ایمان به قدرت خود دارد که می تواند از جهنم خدا نیز بهشت بسازد، ترک وطن نمی کند، ولو وطن او جهنم باشد. هیچ جهنمی نیست که قابل تبدیل به بهشت نباشد، حتی جهنمی را که خدا ساخته است. خدائی که جهنم را ساخته است باید ازجهنم بیرون انداخت تا آن جهنم، بهشت شود.

تغییرات جهشی

در تغییرات جهشی، نباید تنهااز **جهیدن بلند و دراز** لذت برد، بلکه باید دانست که به **کجامی** جهیم. چون بجائی که ما می جهیم، باید به اندازه کافی نرم باشد تا دست و پای ما نشکند، و برای چند گامی که درجهش، جلو زده ایم نبایستی برای جبرانش، دهه ها در بستر بمانیم و بعداً بلنگیم. علاوه براین، بزرگتر ین جهش های انسانی، بیش از چندگام نیست. با این تفاوت که برای **برداشتن این چندگام** احتیاج به مصرف بیش از حد نیرو برای جهش نیست.

جامعه بی کمال

یک جامعه، فقط یک هدف و یک کمال ندارد. درجامعه ای که فقط یک کمال یایک هدف حکمرواست، آن کمال و هدف واحد، موجب استبداد می شود، چون هرکجا یک کمال و یک هدف باشد، آن کمال و هدف انحصاری دراثر همان انحصار یت قدرتش مستبد می شود.

در یک جامعه، باید کمالها و هدفهای مختلف باشد تا آزادی تامین گردد. به کنار زدن همه هدفها و کمالها، برای مسلط ساختن یک کمال یایک هدف مطلق (ولوآنکه آن هدف هم بسیار عالی باشد) نفی آزادیست. جامعه حق ندارد به افراد و گروهها واحزاب و

طبقات، یک کمال یا هدف را دیکته کند. این عمل، سلب آزادیست. ازاین نقطه نظراست که تربیت باید طبق مفاهیم مختلفی از کمال ممکن باشد. نه آنکه آموزش و پرورش درجامعه برمفهوم واحد و ثابتی از کمال یا فطرت (تصویری ثابت از انسان) یا مسیر واحدی از تکامل قرار بگیرد. استبداد تربیتی بزرگترین استبدادهاست که باید از اجتماع طردوتبعید گردد.**وحدت امتی ووحدت طبقه** ووحدت نژاد،همیشه وحدت تربیتی درمفهوم ثابتی از کمال یا فطرت است، یعنی **تصویری واحد وثابت ازانسان** برهمه تحمیل میگردد. جامعه ای که فقط یک کمال دارد(یا مفهوم یک کمال برآن مسلط است)جامعه ایده آلی نیست.

نگران وطن

افکار من هنوز آنقدر آسمانی نشده اند که بسهولت دور کره زمین بچرخند و جهان را بپیمایند. افکار من از نگرانی آنقدر سنگین وتنگ **و به روی زمین چسبیده اند** که دور وطن خودم چرخ می زنند. نگرانی، نمی گذارد که فکر، ز یاد بلند پروازی کند. فکر من باید جلو پایم را ببیند. من هنوز بر روی زمین راه می روم و روی زمین می ایستم و زمینی می اندیشم و زمین را می ستایم ودوست می دارم.

دیگری درما، به جای ما تصمیم میگیرد

عوامل ناخودآگاه ولی نیرومند درما، پیش ازآنکه ما به خود بیائیم، درهر لحظه ای بنام ما تصمیم می گیرند. وچون تصمیم گیری همیشه ناراحتی وتردد وحیرانی و رنج اندیشیدن دارد، ما حاضریم که هر تصمیمی را به این قوای تاریک و نیرومند درونی خود واگذار کنیم.

کسانیکه می خواهند برای ما و به جای ما، بدون آگاهبود ما وحتی با رغبت خودما، تصمیم بگیرند و به ما قدرت بورزند، به سراغ همین **قوای تاریک ونیرومند درونی ما** میروند. به جای آنکه آگاهبود مارا در یک جریان تصمیم گیری مشترک، درهم اندیشی و تفاهم، بیدار سازند و مدخلیت بدهند (که کار بسیار مشکلیست) می کوشند به آن قوای

تار یک و نیرومند درونی متوسل شوند، که می توان برای درازمدت در یک مسیر انداخت، واحتیاج به آن نیست که درهر لحظه ای به **تصمیمات خود آگاهانه ما** مراجعه کنند، چون مطمئن هستند که آن قوای تار یک درونی، همیشه در خدمت قدرت آنها هستند.

مبارزه باهر قدرتی درجامعه، وتصرف قدرت تصمیم گیری، موقعی میسر می گردد که ناخودآگاه خو یشتن را با ساختمان قوای تار یکش بهتر بشناسیم. آن قوائی که درما و بجای ما و به نام ما و با رغبت ومیل بی نهایت ما تصمیم می گیرند، ما نیستیم. تصمیمی راکه ما می گیر یم و به مالکیت آن افتخار دار یم، تصمیم قدرتهای دیگر یست که مارا مسخر ساخته اند (تصمیم دین و ایدئولوژ یست، تصمیم دستگاههای فکری دیگری است، تصمیم نیازهائیست که درجامعه و بالاخره بوسیله خود ما درما منفورندو...)

از«اختلافات واقعی»تابه«اضدادخیالی»

برای بسیاری از افراد یا جوامع، تا واقعیات وامور ومسائل واحزاب، به صورت متضاد درنیایند، آن واقعیات و افکار و احزاب، آنهارا برنمی انگیزانند. ازاین رو، اینها همه چیزهارا استحاله به **اضداد** می دهند. چیزها وافکار واحزاب و واقعیاتی که نزدیک و شبیه همند، به نظر**اضداد** شناخته می شوند. حتی خودشانرا به عنوان اضداد علیه هم احساس می کنند. درحالیکه تفاوت آنها، تفاوت ناچیز یست. ولی شیوه عکس العمل این افراد و طبقات و گروهها وجوامع آنست که تا گروه وفکر و منفعت دیگری را به عنوان **ضدخود** درنیابند، نمی توانند عکس العمل نشان بدهند. هر اختلافی که تبدیل به **تضاد** نشود،آنهاراالاقیدوخونسردو بی تفاوت میگذارد.چنین فردیاجامعه یاگروهی،احتیاج به آن دارد که درتضاد بیندیشد (ضداندیشی=دیالکتیک)پدیده های جهانی واجتماعی وحتی درونسوی انسانی (امیال و سوائق درونی انسان) را باید مجبوراً تبدیل به اضداد بکند تا دراو موثر شوند. شهوت را باید ضد عشق بکند، جسم را باید ضد روح بکند، یک حزب یا طبقه یا گروه راباید ضد حزب و طبقه و گروه دیگر بکند، ماتر یالیسم را باید ضد ایده آلیسم بکند، یک فلسفه را باید ضد فلسفه دیگر بکند، حقیقت راباید ضد باطل بکند.

بدون تقلیل دادن همه اختلافات به اضداد، او بی رمق و بی نشاط وافسرده می ماند. وقتی همه چیزها را استحاله به اضداد داد، دنیا وزندگی برای او قابل ز یستن وقابل جهاد

ومبارزه کردن می شود. بدون وجود یا انگاشت چنین اضدادی، زندگانی واجتماع و جهان برای او از لطف می افتد و بی معنا می شود. حتی درخودش باید همیشه بهره ای از وجودش برضد بهره ای دیگر باشد. یک قسمتش شیطان و یک قسمتش فرشته بشود.

برعکس، به جای آنکه در خدمت ارضاء این سائقه بود، و برای اوفلسفه یا دین یا جهان بینی ساخت که همه چیزهارا تبدیل به اضداد و خیر و شر وحقیقت و باطل و... دهد، باید شیوه عکس العمل اورا نسبت به جهان و زندگی تغییر داد. وقتی او بتواند درمقابل اشیاء وافکار و گروهها که باهم متفاوتند، درهمان اختلافهای ناچیزشان، حساسیت پیدا کند، واین اختلافها، درطیفشان برای او انگیزاننده و جالب شوند، آنگاه همان اختلافات کوچک برای برانگیخته شدن و به عمل واداشتن و نشاط انگیز بودن، کافی خواهد بود. او احتیاج به آن نخواهد داشت که میان دو فکر که درکنار و شبیه همند، ضدیتی بر پاسازد (وآنهارا ضد هم بیندیشد) تا مسئله انتخاب میان این وآن را طرح کند. حتما انتخاب کردن و تصمیم گرفتن، نباید میان دوچیز باشد که ضد همند(یاضد هم انگاشته می شوند) بلکه میتوان میان دو چیز انتخاب کرد که اندکی باهم اختلاف دارند. حتما دو فلسفه یا دو نظام یا... نباید ضد هم انگاشته شوند تا جامعه، یکی از آنهارا انتخاب کند. حتما یک فکر نباید حقیقت باشد و فکر دیگری باطل که من فکر اول را انتخاب کنم، حتما یک اقدام پیشنهادی نبایدمتضادبااقدام پیشنهادی دیگررا،ضدهم بیانگاریم،تابخودنشاط عمل و تصمیم گیری وانتخاب بدهیم. ما دراثر این ضد اندیشی و تقلیل جهان و پدیده ها به اضداد، دیگر حساسیت خودرا برای در یافتن پدیده ها وافکار درطیفشان از دست داده ایم وضد اندیشی، علامت فقر روانی وفکری و عاطفی ماست.

مادنیا وزندگانی و سوائق درونی خودرا دروغ می سازیم، تاآنهارا برای خود انگیزاننده و نشاط آور ودلچسب سازیم. تبدیل ساختن طیف اختلافات واقعی به **اضداد خیالی،** آنهارا استحاله به داروهای سکرآور می دهد.

انواع انتخاب کردن

گاهی معنای انتخاب کردن، این است که جامعه به من معیاری می دهد، وازمن می خواهد که باآن معیار، میان چیزها وامکاناتی که خود جامعه به من عرضه می کند، یکی را

برگزینم. گاهی معنای انتخاب کردن، این است که جامعه به من حق میدهد، برگزینم. گاهی معنای انتخاب کردن، این است که من به خود حق می دهم که معیارهایی از خودم داشته باشم ومعیاری ازمیان آنها انتخاب کنم ومیان امکاناتی که خودم پدید آورده ام یا میتوانم پدید آورم، یکی را انتخاب کنم. فقط درمورد سوم است که معنای واقعی انتخاب کردن، تحقق می یابد. حتی با معیار خود، میان امکانات موجود درجامعه، برگزیدن، انتخاب خالص نیست. امکانات موجود درجامعه به من حق انتخاب بسیار محدودی می دهند ومرا مجبور می سازند که میان **آنچه هست،** انتخاب شود، وعملا**آنچه هست** تائید میگردد وابقاء میگردد. امکانات موجود، باقی می ماند. ولی آزادی آنست که به **امکانات غیرموجود** درسیاست ودرحقوق و درتربیت ودرتفکر وعقیده مهلت پیدایش داده شود.

تفاوت دوستی با عشق

درهر رابطه ای، فاصله هست. دوفرد که باهم فاصله دارند، احتیاج به **رابطه** دارند. دو موجود که ازهم فاصله دارند و باهم رابطه ندارند ــ ازهم مجزا وجدا هستند، و دو موجودی که **فاصله** رااز میان خود برمیدارند، دیگر رابطه راباهم از دست می دهند و یکی می شوند و به جای دو موجود، یک موجود پدید می آید. عشق و وحدت (اتحاد) نفی فاصله و طبعا نفی رابطه است. درعشق و وحدت، فردیتها واحزاب و گروهها و طبقات، خودرا نفی، یعنی خودراحل می سازند. دوستی، بهترین رابطه درفاصله است. رابطه دوستی، دوموجود (دوفرد) را آنقدر به هم نزدیک می سازد که فاصله بعنوان جدائی و مجزا بودن، درک نمی شود. فردیت، همیشه با فاصله ملازم است. کسیکه میخواهد فاصله را درجامعه از بین ببرد، میخواهد فردیت را نابود سازد. افراد درجامعه هیچگاه ازهمه جهات، مانند اعضای همدیگر در یک بدن نیستند. این وحدت ایده آلی، بسیار خطرناکست.

مقتدرساختن یک فرد،حقیرساختن مردم است

حکومت رانمی توان بر پایه **تقواوعصمت و عدالت وعلم و فضیلت وعظمت یک**

فردبنا کرد. حکومت را باید برتقوا و پاکی و عدالت وعلم و قدرت و فضیلت وعظمت همه افراد جامعه بنا کرد. هرکسی باید احساس بکند که تقوا و پاکی وعدالت و علم و قدرت و عظمت او برای ساختمان یک حکومت، ضرورت دارد. یک حکومت را دیگر نمی توان **برعصمت وعلم یکی وناپاکی و جهل و ضعف مردم برقدرت یک فرد که نتیجه همان برتری تقوا و عصمت و علم است وضعف و حقارت و جهل مردم، برعقل یک فردو عواطف و سوائق بی بندوبارمردم** بنا کرد.

چنین حکومتی بر پایه عصمت و قدرت و علم و تقوا وعدالت یک مرد، راهی جز این ندارد که مردم را ناپاک سازد، مردم را ضعیف و حقیر سازد، مردم را جاهل و ظالم(به نفس خودو دیگران) سازد، تا درمقابل آن، فردی واحد رابه عصمت وعلم و تقوا وقدرت و عظمت برساند.عظیم ساختن یک فرد،حقیرساختن مردم است.مقتدر ساختن یک فرد،ضعیف ساختن همه مردم است. معصوم ساختن ومقدس ساختن یک فرد، ناپاک ساختن و گناهکار ساختن همه مردم است. عادل ساختن یک انسان، ظالم ساختن همه مردم است. دادن بینش نوری و عقل مطلق (مستقیم یا بواسطه) به یکی، چیزی جز جاهل ساختن همه مردم نیست. همه این ایده آلهای حکومتی و هدایت، ضدانسانی و ضد اجتماعیست.

نفرت ازقدرت

هزاره هاست که به مردم، درس کینه ورزی ونفرت به قدرت را داده اند، تا همیشه در فکر انتقام گرفتن ازقدرت ومقتدر ین باشند. بااین حیله، مردم را همیشه ضعیف نگاه داشته اند.قدرت،دوست داشتنی برای همه است وهمه بایدقدرت رادوست بدارند. کسیکه بقدرت درخارج (به یک مقتدر) کینه و نفرت می ورزد، خودرا از قدرتمند شدن بازمی دارد. سوء استفاده یک نفر از قدرت، نشان آنست که همه مردم قدرت ندارند واز قدرت خود استفاده نمی برند. قدرت بد است، چون در یکجا ودر یک فرد، جمع ومتمرکز شده است. هرکسی در دمکراسی حق به داشتن قدرت دارد. باید همه را برعکس بسیج ساختن اخلاق برضد قدرت، علاقمند به قدرت ساخت. علاقه همه به قدرتست که سبب تقسیم کردن قدرت، وشرکت درقدرت می شود. حاکمیت ملی ،شرکت ملت درضعف نیست،بلکه شرکت همه افراد جامعه در قدرت است. دمکراسی، تقسیم قدرت وحکومت میان همه است.

دمکراسی، **حکومت مشترکست** که از مالکیت مشترک خیلی مهمتر است. برای آنکه کسی، **سهم خودرا ازقدرت** بگیرد، نباید قدرت را منفور بدارد. چون کسیکه به قدرت کینه ونفرت می ورزد، یابکلی دست از سیاست می کشد وازمشارکت درامور حکومتی کناره گیری می کند یا آنکه قدرت طلبی خویشتن راازخود ودیگران پنهان می سازد، بدینسان او فقط **برای خدا، برای مردم، برای حقیقت، برای خلق** قدرت می خواهد. او خودش، هیچ نیست. بدین ترتیب، اشتهای بی حد خودرا (دراثر فرو کوبیدن سائقه طبیعی قدرت، این سائقه شعله ور می گردد وابعاد بی اندازه و بیمارگونه پیدا می کند، به همین علت نیز درفکر یافتن قدرت خدائی وقدرت خلق و توده وقدرت حقیقت می افتد) که قدرت دارد، با کینه و نفرت خودآگاهانه اش به قدرت، سازگار می سازد. کسیکه بیش از همه ازقدرت نفرت دارد، بیش از همه آنرا دوست می دارد. همین افراد هستند که درجوامع وتاریخ به مردم درس کینه ورزی ونفرت به قدرت می دهند تا قدرت منفور شده را که مردم نمی گیرند، تصاحب کنند تا برمردم برای مردم یابرای خدا حکومت کنند.

در دوستی، باید دیگری را به بزرگی پرورد

انسانی که برتر ازدیگریست، موقعی دوستی خودرا بااو حفظ می کند که ارزش **برتریهای خود** را بکاهد وحتی تحقیر بکند، تا نگذارد، حسد دیگری انگیخته شود. از بین بردن **آگاهبود برتری بردوست** تلاشیست که باید هر روز از نو کرد. برای این خاطر باید در دوست، خصوصیاتی یافت وکشف کرد که درجامعه، شناخته و ارزیابی نشده است وآنرا پرورانید ودوست رادرآن خصوصیات نیرومند ساخت. خصوصیاتی که جامعه، آنهارا معیار برتری اجتماعی نمی داند، ولی فقط با معیارهای بسیار حساس از نزدیک می توان ارزش آنهارا شناخت ودر یافت.

دردوستی میتوان برتریهایی کشف کرد وپرورانید که معیارهای اجتماعی، ظرافت و حساسیت کافی ولازم برای سنجش وکشف آنها ندارد. درحلقه دوستان، صفاتی عالی از اخلاق رشد می کندکه معیارهای اخلاقی اجتماعی برای سنجشش کفایت نمی کند ومحیط اجتماع، برای پرورشش وسائل ندارد. درحلقه دوستی، ظریفترین وحساسترین صفات اخلاقی وانسانی پرورده و شناخته می شود که جامعه، حتی امکان شناختن وقدرت قدردانی ازآنرا ندارد. وآنهارا حتی نادیده می گیرد. معیار برتریهای اجتماعی (به خصوص

در اجتماعات بسیار بزرگ)فاقد ظرافت است. آنکه در جامعه بزرگ به عنوان برتر، شناخته شده، در حلقه دوستان، با همان صفات و خصوصیات، جلا وامتیازی ندارد، چون دراین حلقه، معیار برتری ومعرفت، بسیار حساس و ظریف می باشد. خصوصیاتی که در یک جامعه بزرگ سبب برتری می شود، خصوصیاتی نیست که در حلقه تنگ دوستان سبب برتری باشد. درجهان دوستی، چشم معرفت حساستر و ظریفتر است و طبعا اعتبارات اجتماعی، برای این حلقه نا معتبر ومبهم ونامحسوس است. عالم دوستی، میتواند محیط برای پرورش اخلاق وفرهنگی باشد که عالم اجتماعی از ایجاد و رشدش عاجز است.

تملق گوئی، استبداد را نگاه می دارد

تملق گویی، یک خصوصیت روانیست که متلازم با استبداد می باشد. نه تنها استبداد، انسانهای تملق گو به وجود می آورد، بلکه انسانهای تملق گو، شرط ضروری پیدایش استبداد تازه هستند. وقتی **صریح گوئی** یک امر عادی درجامعه شد، استبداد، امکان پیدایش ندارد. وقتی صریح گویی، امری عادی تلقی می شود که به عنوان **تقوای قهرمانی** ستوده نشود. کسیکه به صراحت سخن می گوید، احساس انجام یک عمل قهرمانی ندارد. اگر کسی در صریح گوئی، احساس قهرمانگری دارد، نشان آنست که صریح گویی درآن جامعه یک واقعه استثنائی و ایده آلست، نه واقعیت معمولی روزانه.

حتی **گفتن حقیقت درپرده** (یعنی دراشاره، درایهام، درامثال ومتشابهات و به تلویح یابه طور پیچیده)، ابقاء یک **شرم دروغین** یا**دروغ شرم آمیز** است. گفتن حقیقت در پرده، هنوز درچهارچوبه روانی تملق گوئیست. او هنوز رعایت خاطر قدرت را درجامعه می کند. کسیکه از مستبد شرم دارد، به خود وآزادیش خیانت می کند. دوستی مابه آزادی، باید بیشتر از شرم ما درمقابل مستبد باشد.

ولی میان **صریح گویی** با **رک گویی ورسوا سازی ومفتضح سازی وپرده دری و افشاگری و دهن دریدگی** باید تفاوت گذاشت. چون رک گو و افشاگر و رسواساز و مفتضح گر، هنوز به شیوه صراحت گویی نرسیده است، وهنوز قدرت طبیعی روانی برای صریح بودن ندارد، بلکه رک گویی و افشاگری و مفتضح سازی، عکس العملی درقبال همان **سخنگویی درپرده** یا **سخنگویی با ملاحظه** است، ودرواقع ازهمان **لطیفه گویی ودراشاره ومثل وتشبیه و ایهام وپیچیده گویی** به **رک گویی و**

رسوا سازی و مفتضح سازی رانده شده است.

آنکه در لحظه ای افشاگر ومفتضح ساز و پرده دراست، درلحظه ای دیگر ونزد کسی دیگر، متملق و لطیفه گو و **در پرده سخنگو** می باشد. این دو خصوصیت متضاد، متلازم هم و غیرقابل انفکاک ازهمند. تملق گویی در یک طرف، احتیاج به رک گویی و افشاگری و پرده دری درطرفی دیگر دارد. همانطور که اوتملق یک مستبد رامی گوید، همانطور نیز فحاشی و پرده دری و رسواسازی دشمنان آن مستبد رانیز میکند، یا بالعکس همانطور که تملق ملت، یا طبقه کارگران را می گوید، همانطور نیز **حکام موجود** را رسوامی سازد وآنهارا افشا می کند.

همان مرد تملق گواست که در رسوا سازی و افشاگری ورک گویی وپرده دری و مفتضح سازی، محرومیت درونی خودرا که ازهمان تملق گویی درنهان دارد، ارضاء می کند. ازهمان کسیکه امروز تملقش رامی گوید، فردا که از چنگال قدرتش رهاشد، مفتضحش می سازد و پرده هایش را می درد وافشایش می کند، ولی او فراموش می کند که درهمین مرحله نیز، هنوز تملق گو باقیمانده است. ترضیه خود از پرده دری و رسوا سازی و رک گویی و افشاگری، ترضیه روانی یک تملق گو است، که با وجودی که از تملق گویی رنج می برد، و ازآن اکراه دارد ولی قادر به ترک آن نیز نیست. وحتی چه بسا علیرغم دردی که از تملق گویی می کشد، لذت هم ازآن می برد. تملق گو، نمی تواند صریح باشد و **اعتماد اجتماعی** ، که عنصر اولیه برای هرنوع همکار یست، بدون وجود **صراحت درگفتار و کردار واندیشیدن** پدیدنمی آید، ودرست مستبد، نمی خواهد که مردم به هم اعتماد پیدا کنند. اعتماد مردم به همدیگر، آغاز سرنگونی هرگونه استبدادیست. بنابراین درجوامع استبدادی، افراد نباید باهم درگفتگو ودرتفکر ودرکردار، صراحت داشته باشند. درچنین جوامعی، مردم با هم هیچگاه درزبان و مفاهیم خودشان صحبت نمی کنند، بلکه به **زبان یک ایدئولوژی یایک دین** یا **اصطلاحات توخالی اداری رسمی** باهم صحبت می کنند. معمولا کلمات و اصطلاحات این ایدئولوژی یا دین، بعدازمدت بسیار کوتاهی از رواجش، تبدیل به اصطلاحات توخالی می شود، که برای بیان هر هدفی وغرضی میتوان آنهارا بکار برد، وافراد و گروهها درهمین اصطلاحات و عبارات توخالی، اهداف واغراض خود را درپرده و ابهام وایهام وتشبیه و پوشیده می گویند واز صراحت می پرهیزند. کسیکه به زبان خودش سخن نمی گوید، صریح نیست. بدین سان تملق گویی، ساختمان گفتگو وتفکر وعمل افراد رادراین جوامع معین

می سازد. روانی که در زیراین پرده ها و پرده ساز یها، بزرگ شد و به آنها خو گرفت، دیگر روشنائی و وضوح را دوست ندارد وازآن رنج می برد. نور باید پوشیده و مه آلود باشد تا لطیف یا دوست داشتنی و قابل تحمل باشد. اواز زبان صریح اکراه دارد. صراحت، برای او خشونت است، ازاین رو نیز عذاب آور می باشد. مطلبی که به صراحت گفته شود، فهمیده نمی شود. نه برای اینکه افراد، قدرت فهمیدن آنرا ندارند، بلکه صراحت، آنهارا عذاب می دهد. او باید پرده دری کند تا برای خودش و مردم لذت داشته باشد.

تصوف به عنوان سنت انتقادازاسلام

شناخت تصوف به عنوان **سنت انتقاد ازاسلام،** درفرهنگ شرق و بالاخص ایران، برای ما لازمست. این موضعگیری انتقادی تصوف ازاسلام، و روشهای انتقادی که به کار برده اند، برای رشد **تفکرانتقادی=خردوری انتقادی** ما لازمست. هم، مذهبی ها و هم خود صوفیها (البته هرکدام از نظری دیگر) دراین کوشیده اند که تصوف به عنوان انتقادگر از اسلام، درک نگردد وشناخته نشود. این سنت تفکر انتقادی، باید آگاهانه تائید و به دقت شناخته گردد و قدردانی و تجلیل شود، و روشهای انتقادی ودامنه انتقاد وتاثیر این انتقادات در مذاهب مختلف اسلامی ودر فلاسفه اسلامی نموده و گسترده و برای جامعه کنونی ما بارآور ساخته شود.

وسیله تفاهم، برضد تفاهم می شود

مانیازبه تفاهممان، بیش از امکان تفاهمیست که وسائل تفاهم مابه ما می دهند. عقیده و فلسفه و جهان بینی وزبان، وسائل تفاهم میان انسانها هستند. ولی وقتی **نیازبه تفاهم** میان انسانها می افزاید، عقیده و فلسفه و ایدئولوژی وزبان، نه تنها این نیاز را برنمی آورند، بلکه از حدی ببعد، مارا از تفاهم هم باز می دارند. وقتیکه در یافتیم، نیاز مابه تفاهم با دیگران، بیش از **دامنه تفاهمیست که عقیده یا فلسفه یا زبان ما میسر می سازد،** آنگاه به دنبال عقیده یا فلسفه یا زبان و کلمات واصطلاحات وتشبیهات دیگر میرویم. دراثر احتیاج به تفاهم بیشتر، به **تغییر زبان و اصطلاحات ومفاهیم آن** رانده

می شویم. دردنیای کنونی، **نیازبه تفاهم میان ما،** بیشتر ازوسائلیست (زبان، عقیده، فلسفه وهنر) که در دسترس ماست و به ما به ارث رسیده است. هر زبان یا عقیده یا فلسفه ای،میکوشداین **نیازبه تفاهم** راثابت ومحدودومشخص نگاهدارد،چون باافزایش این نیاز، موجودیت و بقاء این عقاید و فلسفه ها وزبانها درخطر است. هر عقیده ای، هر فلسفه ای، هرزبانی، فقط تفاهم را دردامنه ای محدود می تواند تحقق بدهد وازآن دامنه ببعد، مانع تفاهم و برضد تفاهم می گردد. وسیله تفاهم، بعدازمرحله ای، برضد جریان تفاهم می گردد. ما نمی توانیم وسائل **برای تفاهم نامحدود** بسازیم. ازاین روست که همه وسائلی که ما می سازیم، فقط دردامنه ای مشخص و محدود، میتواند ایجاد تفاهم کند، و ماوراء آن دامنه، مانع و برضد تفاهم میگردد. به همین علت است که برای گسترش دامنه تفاهم میان انسانها، باید وسائل تفاهم (زبان، اصطلاحات، فلسفه، دین، ایدئولوژی) را تغییر داد.

پیشرفت وزور

نیم گام **پیشرفت بدون زورورزی**، برهزار گام **پیشرفت با زورورزی** ترجیح دارد. پیشرفت، برای انسانست، نه انسان برای پیشرفت. انسان را نباید حتی برای عالیترین پیشرفتها، قربانی کرد. انسان، برترین ارزش است. پیشرفت، آنقدر و آنطور که انسان می خواهد.

به حقیقت گرفتن

حقیقت، نیست. **آنچه رامن به حقیقت می گیرم،آنچه رامن درااثرایمان آوردنم ممتازمی سازم،** حقیقت می شود. ولی آنچه را من به حقیقت **می گیرم،** تابع اراده من هست، یا آنکه از اراده من سرچشمه می گیرد.

ولی من چیزی می خواهم (اراده می کنم) که تابع تغییر وتزلزل اراده من نباشد. اراده من، علیه **آنچه خود می کند،** میخواهد. اراده، چیزی می خواهد که برضد اراده باشد. ازاین رو نیز اراده ما، احتیاج به خلق حقیقت و ضرورت وایمان به حقیقتی دارد. **هرچه**

رابرای **مدتی به حقیقت گرفت**، برای همان مدت، دیگر احتیاج به تصمیم گیری درباره آن ندارد. وچون انسان، همه مسائل زندگانی وجامعه را نمی تواند یکجا حل کند، وتصمیم گیری درباره همه آنها **خارج از حوصله وامکانات او** هست، به ناچار، تصمیماتی از خودرا غیر متزلزل و ثابت وتغییر ناپذیر می سازد. اراده ما، مجموعه ای از تصمیمات خودرا برای مدتی یابرای همیشه از **دامنه تصمیم گیری** خارج می سازد. یا آنکه آنهارا یکباره برای همیشه تثبیت می کند (قوانین ابدی، جوهر و وجود اشیاء، سیر ضروری تاریخ و...) یا آنکه تصمیم گیری درباره آنهارا به قدرت و مرجعی دیگر (خدا، سرنوشت، رهبران جامعه،...) واگذار می کند. بدینسان فراموش می سازد که، آنچه وراء اراده و تصمیم گیری او قرار دارد، تکلیف اورا از تصمیم گیری درباره آنها ساقط نساخته است، بلکه تصمیم گیری خودرا درباره آنها (ولو برای همیشه) به عقب انداخته است، یا آنکه هنوز واهمه دارد که درباره آنها تصمیم بگیرد، و یا آنکه خودرا سزاوار ومحق به تصمیم گیری درباره آنها نمی داند. او **آنچه را به حقیقت گرفته است،** دیگر **ایمان به حقیقت بودن آنها** پیدا کرده است. **اراده به حقیقت گیری**، تبدیل به **ایمان به بود حقیقت** شده است. وقتی اراده من می خواهد که تصمیمات خودرا تغییر ناپذیر سازد، آنرا خارج ازدامنه فکر یادرونسوی خود، یابالاخره خارج ازوجود خودمی گذارد ومیکوشد تافراموش سازدکه آنهاروزی تصمیمات خوداو بوده اند. اگراین واقعیت رافراموش نکند، دائماموظف خواهد بودکه درآنهاتصرف کند.ودرهرچیزی که اراده، حق تصمیم گیری دارد، همیشه درباره آن، تصمیم خودرا تغییرخواهد داد، یااینکه همیشه آگاه به امکان تغییر دادن ازطرف خودخواهد بود. انسان موقعی قادر به عمل است که تصمیم خودرا تثبیت سازد وهرچه تصمیم، محکمتر وتغییرناپذیرتراست، عمل قاطعتر و موثرترمی باشد. کسیکه تاثیرعمل رابیشتر دوست دارد، در پی آن می رودکه تصمیمات خودرا غیر متحرکتر و تغییرناپذیرتر سازد. بالاخره باابدیت بخشیدن به تصمیم(تبدیل اراده به جبر، وآزادی به ضرورت)، عمل، اوج کارآئی اش راخواهد داشت. ازاین نقطه نظراست که آنکه میخواهد افکارخودرا درجامعه وتاریخ موثر سازد، نشان می دهد که افکار او زائیده طبیعت یا جوهر اشیاء واجتماعند یااینکه ضرورت تاریخند یااینکه خواست خداهستند.

صبروشرم

صبر درمقابل هیچ مستبدی، مستبد را شرمگین نمی سازد، بلکه اورا به استبداد ورزی بیشتر، گستاخ می سازد. صبروتحمل بایدتااندازه ای داشت که باحساسیت دیگری درمقابل شرم، تناسب داشته باشد. ازجائیکه دیگری درمقابل ما، احساس شرم رادرنمی یابد، صبر وتحمل، تقوانیست، بلکه نفی اخلاق می باشد. معمولا آنکه قدرت می خواهد، هرچه از شرمش میکاهد، دیگران را به داشتن شرم و صبر بیشتر می خواند. کسیکه شرم دارد، قدرت اعتراض ومقاومت ندارد. درمقابل کسی باید شرمگین شد، که شرم را بشناسد، وازشرم دیگری، تغییر در رفتار خود بدهد. وقتیکه دیگری از شرم من، سوء استفاده می کند و با تشخیص حس شرم درمن، بکوشد که برحق من تجاوز کند، به امید اینکه شرم من مرا از اعتراض بازخواهد داشت، انسان بیشرمیست ونباید در برابر او صبر کرد. جائیکه آزادی درکوچکترین چیزها و برای حقیرترین انسانها، یا منفورترین اقلیت اجتماعی یا سیاسی یا مذهبی پایمال میشود، نباید شرم را ادامه داد تا لبه تیز احساسات اعتراض ما با سوهان صبر، کند ساخته نشود.

افتخاری که تقوای صبر و شرم برای ما می آورد به اندازه ننگی نیست که دست از دفاع از آزادی برداشته ایم. جائیکه آزادی هرکسی درجامعه به خطرمی افتد، نباید از هیچکسی شرم داشت.

ازانسانی برتر، که لیاقت برتری ندارد

برتری جوئی **وتساوی جوئی،** دو سائقه ضروری و متمم همدیگرند. هرگاه، سلسله مراتب اجتماعی، برای مردم پذیرفتنی نیست، بلافاصله، **سائقه تساویخواهی و عدالت** شروع به تلاش می کند. **آنقدروآن طوربرتری** باید درجامعه باشد که همه موافقت کنند. معمولا **سلسله مراتب ارزشها** نزد مردم، **سلسله مراتب اجتماعی** را معین می سازد. بنابراین، سلسله مراتب ارزشهائی که مراتب اجتماعی را معین می سازند، باید مورد قبول همه باشد، تا بدین ترتیب، کسیکه برتر شد، انسان پائین تر اورا بپذیرد. ولی اگر کسی آن سلسله مراتب ارزشها را قبول ندارد، یا اینکه اگر طبق سلسله مراتب ارزشهائی که جامعه

شناخته، کسی به عنوان برتر منصوب شد، که پائین تران، لیاقت برتری اورا از خود دراو سراغ ندارند، حس تساو یخواهی و عدالت درآنها انگیخته می شود، و سرکشی اجتماعی به نام عدالت وتساوی آغاز میگردد.

برتری، که لیاقت برتری ندارد، خطر دستگاه حکومت است. پائین تران، لیاقت برتری یکنفر را در **مقدار وفاداری و بندگی وانقیاد یک فرد از شاه وامام و خدا وحزب یا از یک ایدئولوژی ودین**، نمی سنجند، بلکه **مقدار استعداد و فعالیت ولیاقت شخصی اورا درقیاس با لیاقت و عمل خودشان** می سنجند. او حق به برتری به من ندارد،چون او بیشترنوکرشاه و یامریدامام ورهبرو یابیشترعبدخداست،بلکه اوچون لیاقت بیشتری از شخص من دارد، و بیشتر و بهترازمن عمل می کند، میتواند به همان اندازه برتر باشد. اگر حاکم (=شاه، خدا، امام، رهبر یا هیئت رهبری حزبی)، کسی را منصوب کند که با داشتن لیاقت بیش ازمن، احساس عبودیت و وفاداری بیشتر نیز به او داشته باشد،احساس عدالت وتساو یخواهی مرانخواهدآزرد. اماچون **میزان انتصاب** او، وفاداری وانقیادنسبت بشخص حاکم یاازآن ایدئولوژیست،لیاقت،ارزش کمتراز وفاداری وعبودیت دارد. همین امتیاز بخشی، باعث خشم اجتماعی می شود، چون سلسله مراتب ارزشهای اجتماعی رابه هم میزند.

معمولا درحاکمیت های شخصی ارثی مانند سلطنت وامامت، درنفر دوم، یعنی جانشین بنیانگذار نیز این برتری، **همیشه** انطباق با لیاقت ندارد. یک انسان، نیز همیشه بطور یکنواخت، لیاقت برتری را نمی تواند حفظ کند. ولیاقتش، تغییر می کند، وچه بسا بعداز مدتی تنزل می کند و یا بانمودار شدن شخص لایق دیگر، برتری لیاقت او درجامعه منتفی می شود.

به همین علت، درجمهور یت، برای انطباق دادن **لیاقت متغیر درانسان** با برتری، **مقام** از **شخص** جدا ساخته می شود. شخص، تا آن زمان برتری مقامی دارد که لیاقتش نسبت به خود ونسبت به افراد دیگر تغییر نکرده است یا حتی بهتر شده است.

معمولا در رژیم های سلطنتی و امامتی، یا خود بنیانگزار بعداز مدتی، یااینکه جانشینش، مقام برتر را دارد، بدون آنکه لیاقت آنرا داشته باشد. این شخص، برای حفظ مقامش، علیرغم کمبود لیاقتش، از طرفی مجبور است که **سلسله مراتب زیرین خودرا طبق لیاقت**، مشخص نسازد، بلکه طبق وفاداری و سرسپردگی ورابطه عبودیت به خود، واز طرفی افرادی که واجد لیاقت بیش از خود او هستند درجامعه از بین ببرد.

کشمکش های تبلیغاتی به جای بحث میان افکار

دمکراسی برای ایجاد **رای وفکر عمومی** ، احتیاج به بحث میان افکار دارد. افکار، دربرخورد و مباحثه صادقانه با همدیگر، سبب پیدایش ورشد فکر مستقل هرکسی می شوند. ولی درجامعه، هیچگاه بحث میان افکار تحقق نمی یابد، بلکه ایدئولوژیها وعقاید و رژیم ها علیه همدیگر، کشمکش های تبلیغاتی راه می اندازند. هدف اولیه تبلیغات، **تنفیذ درفکر افراد** وکاهش و بالاخره حذف اراده وفکر مستقل شخصی افراد است، تا فرد، تابع اراده و قدرت آن ایدئولوژی وعقیده یا رژیم یا حزب درآید.

آنکه می خواهدبا دیگران بحث درافکار داشته باشد، با آنکه میخواهد تبلیغات درباره افکار خودش و یا گروه و یا دین و یا مسلک خودش بکند، تفاوت دارد.

اولی میخواهداستقلال فکری افرادرابوجودبیاورد، دومی میخواهدبافکروعقیده اش، قدرت بر دیگران پیدا کند، یعنی فکر مستقل افراد به وجود نیاید. مرزی که حد فاصل میان بحث و تبلیغات است، به دشواری میتوان معین ساخت. ازاین رو، هر بحثی ناخود آگاهانه می تواند به تبلیغات بکشد. ولی تبلیغات، خودآگاهانه می خواهد **فضای بحث** را تنگ سازد وحتی از بین ببرد، یا بحث، فقط یک ظاهر سازی باشد.تبلیغات،مانع پیدایش وتشکل **فکر عمومی بر پایه تفاهم افراد مستقل** است.

جامعه هائی که در دمکراسی دوره کودکی را می پیمایند، احتیاج شدید به **مباحثه درافکار** دارند، ولی به جای آن، مغزشان با تبلیغات انباشته می شود. وسائل تبلیغاتی و شیوه های تبلیغاتی مجهز تازه، امکانات ناچیز مباحثه در افکار را دربذر خفه می سازد. دراین جامعه ها، کشمکش های تبلیغاتی یا **تبلیغات یک طرفه یک گروه یا حزب یا عقیده** را با **تکون فکر عمومی** مشتبه می سازند. با تبلیغات، نمی توان به **فکر عمومی** رسید، ولو این تبلیغات ازطرف گروهها وعقاید وایدئولوژیهای مختلف و متضاد بشود. چون وقتی ده نفر، میخواهند مرا تحت تاثیر قرار دهند ومرا بفریبند، من به استقلال فکری نمی رسم، بلکه آنکه ازاین ده نفر بهتر میفریبد، مرا خواهد فریفت، ومن دشوارتر و با عذاب وکشاکش درونی بیشتر، فریفته خواهم شد.وقتی یکنفر یایک گروه مرا میفریفت، به سهولت و سرعت فریفته میشدم. وقتی دونفر با دو منافع مختلف میخواهند مرا بفریبند، دراثرنفوذدوفریب،درنوسان کشش به این سووآنسو،رنج بیشترخواهم برد،وتافریبی قاطعانه مرا به یکسو بکشد، بیشتر طول خواهد کشید، ولی عاقبت الامر چاره جز فریفته

شدن ندارم. تبلیغات مختلف، مرا بیدار و مستقل نخواهند ساخت.

درجامعه ایکه افراد، استقلال نسبی دارند، تبلیغات، تاثیر بسیار محدودی دارد. جائی که استقلال فکری هست، فریب دادن بی نتیجه یا کم نتیجه است. تبلیغات درچنین جامعه ای دامنه نفوذ وتاثیر محدود و متزلزلی دارد. اما جائیکه روح های تابع و ضعیف و مقلد هست، تبلیغات و فریبندگی و شورش انگیزی، تاثیرات دامنه دارتر وشدیدتر و درازمدت تر دارد. درچنین جامعه ای، تبلیغات، تلاشی است برای از بین بردن **آخرین امکانات استقلال فکری و روانی**

آنچه می اندیشم، می خواهم

انسان، چیزی را می اندیشد که میتواند بخواهد. انسان، علیرغم آنچه هست (یا غیرازآنچه هست) می اندیشد. بودن واندیشیدن باهم عینیت ندارند. انسان دراندیشیدن، **آنچه را که هست،** طوری دیگر می خواهد. انسان می اندیشد تا**آنچه را هست** تغییر بدهد. انسان، درشیوه های تغییر دادن آنچه که هست، می اندیشد. امکانات تغییر دادنِ آنچه هست (که همان امکانات تغییر دادن اندیشه های ماست)، دامنه خواست ماست. ما در اندیشیدن، **بردامنه خواست خود** می افزاییم. کسیکه نیندیشد، فاقد اراده است. ما می توانیم دراندیشیدن، بیشتر و بهتر یا چیزی دیگر بخواهیم. انسان در اندیشیدن، امکانات تازه برای **خواستن** میگشاید. اندیشیدن، دامنه امکانات تصمیم گیر یها را درجامعه ودر فرد میگشاید. خودشناسی که همان **اندیشیدن درباره خود** می باشد، دامنه تغییر دادن خودرا مشخص می سازد. من نیستم چون می اندیشم، بلکه من چیزی خواهم بود که می اندیشم. خوداندیشی، خودرا می آفریند. اندیشیدن درباره جامعه، دامنه تغییر دادنهای جامعه راروشن و مشخص می سازد. جامعه آنچیزی خواهد بود که اعضایش می اندیشند. جهان آنچیزی خواهد بود که بشریت می اندیشد. کسیکه می کوشد تابه **صورتی واحد وثابت ازانسان** برسد، یا آنکه **آگاهبود ثابت و واحدی** برای یک طبقه یا امت یا ملت پیدا کند، درباره خود یا طبقه و یا ملت نیندیشیده است ونخواهد گذاشت که مردم بیندیشند. امکانات تغییر انسان است که **معرفت انسان** را مشخص می سازد، وانسانی که **یک راه وسیر ثابت و واحد برای تحول خود** تثبیت ساخته است، خودرا نشناخته است. انسان، موقعی **خودمی شودو خودرا کشف می کند و خودرامی آفریند** که دامنه

امکانات تغییراتی را که میتواند به خود بدهد، بیافریند ودر یابد و لمس کند.

انسان، آنگاه خود نمی شود که **تصویر ثابتی راکه ازخود یاازانسان دارد**، همانرا درخود تحقق بدهد وخودرا باآن عینیت بدهد و بالاخره خودرا در یک صورت برای ابد میخکوب سازد.

افکاربزرگ ازمغز کوچک

تابه حال می پنداشتیم که **معانی بزرگ** ازخداست وخدا آنرا به ما می دهد. معنای بزرگ نمی توانست ازانسان سرچشمه بگیرد، چون انسان کوچک انگاشته می شد. ولی معانی بزرگی و ابدی که درمغز کوچک ما می افتند، ازخودماست. واینکه یک فکر بزرگ از یک مغز کوچک می زاید، سبب تحقیر آن فکر بزرگ نمی شود. از حقارت هم می تواند عظمت زاییده بشود. انسان برای آن خاطر بزرگست، چون حقارتش را سرچشمه عظمتش می کند، ضعفش را سرچشمه قدرتش می کند، لحظه اش را سرچشمه ابدیتش میکند.

قدرت خیالها ورویاها

احتیاجات تازه ما، ازجهان تخیل و رو یای ماسرچشمه میگیرد. آنچه مدتهای دراز درجامعه، فقط خیال و رو یا بوده است، نیاز دیگری برای زندگی آن جامعه میگردد. **جهان رویایی وخیال آباد** هرجامعه ای، احتیاج برای همان جامعه میگردد. یک خیال و رو یای تازه، درمردم تبدیل به یک احتیاج تازه و بالاخره یک ضرورت تازه می شود. **یک اندیشه تازه** رامی توان بدشواری پخش کرد،چون فهمیدنش وجذبش،زمان می خواهد، ولی یک خیال و رو یای تازه، مردم را **میگیرد وفرامی گیرد**، وهیچگاه آنهارا رهانمی سازد. تبلیغ اسطوره ها و صورتها و خیال آبادها و بهشت ها، برای ایجاد نیازهای تازه درانسانست.

علم، برای تحقق و رفع نیازتازه تلاش می کند ودرخدمت گسترش این نیاز تازه قرار میگیرد، ولی علم نمی تواند آن نیاز را بیافریند. این کار یست که به عهده اسطوره سازان و

خیال بافان و سازندگان خیال آبادهااست. ما همیشه احتیاج به شعرائی داریم که از جهان های خیالیِ جسمانی ومعنوی، ازاحساسات رو یایی، از اجتماعات خیالی، شعر بسرایند. ما وقتی شعر آنهارا خواهیم فهمید که خیالها و رو یاهای آنها تبدیل به نیازما شده باشند. یک نیاز را با دلایل عقلی نمی شود رد ونفی کرد، بلکه می توان آنرا فرو کو بید. ولی یک نیاز سرکوفته و فرو کوفته، نیاز یست که شدیدتر و دامنه دارتر می شود. یک ملت را شعرای آن ملت، دراثر همین خلق نیازهای خاص برای آینده، می آفر یینند. شعرای یک ملت هستند که ملت را می آفر یینند. ملت، تجسم کشش هائیست که درخیالات و رو یاهای آن شعرا، نهفته است.(البته نه شاعری که درخدمت یک ایدئولوژی یا دین یا عقیده ثابتیست و مدیحه سرا و مبلغ آنست) تفکر را می توان محدود و زندانی و مقید ساخت، ولی خیال، همیشه آزاد می ماند. آینده، همیشه درخیال پی ر یزی می شود.

قضاوت، مجرم را تحقیر می کند

کسیکه دیگری را قضاوت می کند وحکم به مجازات می دهد وکسیکه مجرم را مجازات می دهد، انسانی عالیتر و برتر از مجرم نیست. قاضی ومجازات دهنده، شخص برتر، و داوری شونده و مجازات یابنده، شخص پست ترنیست. درجر یان قضاوت ومجازات، مقامات و **ترتیب حیثیت افراد** مشخص نمی شود. کسیکه نقد عمل دیگری را می کند، یا عمل دیگری را قضاوت می کند و به آن عیب می گیرد وامر به معروف و نهی از منکر می کند، بااین عمل، برتر ازدیگری نمی شود. اگر چنانچه قضاوت ومجازات دادن وامر به معروف، ایجاد احساس درونی برتری درافراد نمی کرد، هیچکسی حاضر به این کارها نمی شد. کسیکه قضاوت وانتقاد می کند، می انگارد، چون **معیار برتر** رامی شناسد،محق است آنرابا قدرت بردیگری تحمیل وتنفیذکند. شناخت معیار برتر، به او احساس قدرت و حق تحمیل وتجاوز میدهد و بااین شناخت، احساس برتری خودرا پیدا می کند. اما شناخت معیار برتر، شناسنده را برترنمی سازد. معرفت و وجود، باهم عینیت ندارند. معرفت بهتر من، مرا بهتر نمی سازد، بلکه می تواند به آسانی مرا باز یگر نیرومندتر و چیره دست تر سازد. شناخت تقوا، پیش ازآنکه انسانرا متقی بسازد، زاهد ور یاکار میسازد. با بازی و نمایش گری طبق شناخت معیار برتر، نیز میتوان برتری به دیگران یافت

واحتیاجی به متقی شدن نیست، تا بدینوسیله کرامت وشرافت نسبت به دیگران بیابیم. تا موقعی که **قضاوت دینی واخلاقی** سبب احراز برتری (مقام وقدرت و حیثیت اجتماعی) دراجتماع می شود، ریاکاری ملازم دین و اخلاقست. دین واخلاق، قدرت طلبان را ریاکار و دو رو خواهد ساخت تابه برتری اجتماعی و سیاسی مطلوب خود برسند. همیشه مجازات، با قضاوت شروع می شود. ما در کوچکترین قضاوتهای فردی و اجتماعی که می کنیم، دیگران را تحت عذاب و مجازات قرار می دهیم وازاینروست که از قضاوت کردن، لذت می بریم. شکنجه از کوچکترین قضاوتهای فردی و گروهی درجامعه آغاز می گردد. قضاوت، مجرم (ونه جرم)راتحقیر می کند وعذاب می دهد. قضاوت های اخلاقی، مردم را فاسد میسازد، چون هرکسی از لذتی که ازاین قدرت دارد، بیش از حد تمتع می برد.

عقیده ای که به ماجرئت می دهد

جرئت ما نبایستی ازحقیقت ما باشد، بلکه جرئت اصیل ما، جرئت ما درمقابل حقیقت ماست. ما باید درمقابل حقایق خود، جرئت خودرا بخرج بدهیم. حقیقتی که به ما جرئت میدهد، مانع پیدایش جرئتی می شود که باید از **خودمان** سرچشمه بگیرد. کسیکه عقیده به حقیقتش اورا دلیر می سازد، هنوز خودش را کشف نکرده است، وهنوز خودرا حقیر می شمارد وهنوز شهامتش ازخودش سرچشمه نمی گیرد.

چگونه حقیقت، ابدی می شود؟

هرمعتقد به حقیقتی، بعدازاینکه با اعتراض و نفرت وغوغا اندازی با منتقدین، مقابله کرد، نتایج انتقادات آنانرا بی سروصدا (حتی مخفی ازچشمان خود) اخذ و جذب و تصرف می کند، و به جای قدردانی از منتقدین، وتائید ارزش تفکر انتقادی، اصالت وارزش عمل انتقاد آنانرا منکر می شود.

وسرچشمه این نتایج را، حقیقت خویشتن می داند. نسبت دادن نتایجی که از انتقادها گرفته به حقیقت خود، بزرگترین ناعدالتی و حق کشی است که هر معتقدی هر روز با نهایت گستاخی به آن مبادرت می ورزد. ابدیت و دوام هر حقیقتی، با زیرپا گذاشتن عدالت و صداقت تأمین میگردد.

رابطه اسلامهای راستین با همدیگر

اگرما بخواهیم جامعه یکدست اسلامی داشته باشیم، قادر نخواهیم بود وحدت اسلام را حفظ کنیم. چون فقط **یک اسلام راستین** وجود ندارد، بلکه کثرت طبیعت انسانها، وقتی درخارج از اسلام، نتواند دریافتن عقاید مختلف ترضیه گردد، درتلاش خواهد افتاد تا در داخل اسلام به خود شکل بدهد ودر داخل اسلام ایجاد کثرتمندی کند.

آنگاه دراسلام، همانقدر **اسلامهای راستین** پدیدار می شوند که کثرت طبیعت انسان راترضیه کنندکه می بایددرتنوع عقایدوافکاروادیان،امکان تشکل خودرابیابند.

ولی مسئله کثرت که در آغاز خارج ازاسلام، میان اسلام و سایر ادیان و عقاید و جهان بینی ها میبایست طرح و حل گردد، به درون اسلام کشیده می شود و می باید میان اسلامهای راستین طرح و حل گردد. اما میان اسلامهای راستین، میتواند فقط یک اسلام، اسلام راستین باشدومابقی اسلام هادروغین هستند. ازاینرو،آزادی به پیدایش کثرت در درون اسلام (یادر درون کمونیسم) داده نخواهد شد. چون هردو عقاید وحقایق توحیدی هستند. آنکه کثرت را درکنار ودرخارج ازخود تحمل نمی کند، در داخل خود نیز به نحو اولی تحمل نخواهد کرد. دو اسلام راستین، یادو کمونیسم راستین، نسبت به هم اوج نامدارائی را دارند. دو حقیقت واحد هیچگاه نمی توانند همدیگر را تحمل کنند، چون هر حقیقت واحدی باید فقط خودش به تنهائی و بدون شریک وجود داشته باشد و به تنهائی حکومت کند. حقیقتی که می باید حکومت کند وقدرت داشته باشد باید یکی باشد. دوسلطان دریک اقلیم نمی گنجند. چون دونفر اسلام می خواهند، دلیل برآن نیست که می توانند باهم تسامح داشته باشند. هرچه آن دو اسلام به تقسیم قدرت وحکومت نزدیکتر می شوند، اسلامهای راستین آنهاازهم فاصله خواهد گرفت. میان دو اسلام راستین، فقط یک اسلام راستین وجود دارد. چنانکه میان هفتادو دو اسلام نیز فقط یک اسلام راستین

وجود داشت. واسلامهای راستین دیگر، اسلامهای دروغینی هستند که نام راستین به خود گذاشته اند. حل مسئله کثرت در داخل اسلام (میان اسلامهای راستین) مشکلتر از حل مساله کثرت در خارج از اسلام و میان عقاید و ایدئولوژیها و ادیان است. در داخل اسلام، هیچگاه نمی توان مسئله کثرت را به طور واقعی حل کرد، چون متضاد با مفهوم توحید است. چنانکه هیچگاه مسئله تسنن و تشیع حل نشد وحل نخواهد شد. محدود ساختن حل **آزادی عقیده و وجدان** در **چهارچوبه اسلامی** (بدین معنا که هرکس میتواند مسلمان باشد، فقط آزاد است اسلام را هرطور که وجدانش خواست بفهمد) مشکلتر از حل مسئله آزادی عقیده و وجدان میان عقایدوایدئولوژیهاست.

نیاز یکطرفه

قدرتمند هم برای تحقق قدرت خود، **احتیاج** به کسانی دارد تا بوسیله آنها، قدرت خود را نمودار سازد. ولی قدرتمندان، همیشه در تاریخ این نیازخودرا به ضعفا و فروتران پوشانیده وتار یک ساخته اند. برعکس عاجز و ضعیف وفقیر، همیشه خودرا نیازمند قدرتمندان دانسته اند. ولی هیچ رابطه ای میان دو انسان نیست که بر **رابطه متقابله** استوار نشده باشد. نیاز ضعیف به مقتدر، متلازم به نیاز مقتدر به ضعیف است. شاید کیفیت و ساختمان این دونیاز باهم فرق داشته باشد، ولی به همان اندازه، ایجاب تابعیت (وابستگی) یکی راازدیگری از نقطه نظری دیگر می کند. فقط این بستگی و نیاز از دو طرف، دو نوع فهمیده وتفسیر میشود. شیوه آگاهبود این نیاز دو طرف باهم فرق دارد. همیشه این رابطه متقابله بوسیله مقتدرین، تبدیل به احساس نیاز یکطرفه از نیازمندان و ضعفا به مقتدرین شده است. این ضعفا هستند که می انگارند که آنها فقط به مقتدرین نیاز دارند ولی مقتدرین ازآنها بی نیازند. این بی نیازی مقتدرین وشاهان وحکام وانبیاء و رهبران و خدا، همیشه مورد تأئید قرارمی گیرد، چون **آگاهبود رابطه متقابله از دوطرف** احساس برتری و امتیاز راازبین می برد یا بسیارمی کاهد. حتی توجیه علّی، که بازگرداندن همه چیزها به یک علت اولی باشد، یا بازگردانیدن به یک زیربنا، ایجاد همان احساس یکطرفه نیازرا می کند. که طبعا تابعیت مطلقه یکطرفه را پدید می آورد. تقلیل مفهوم علت وزیربنا به یک مفهوم روانی انسانی، نابود ساختن مفهوم علّیت به عنوان

یک مفهوم عینی (برونسو) است. همانطور که خدا وشاه ورهبر وامام با شناختن خود به عناو ین سروشبان و پزشک و سرچشمه دانش، خو یشتن را **سرچشمه نهائی وانحصاری رفع نیازهای اجتماعی** میشمارند، وطبعا جامعه را به طور یکطرفه نیازمند به خود می شمارند، همانطور ز یر بنا ساختن **روابط تولیدی وبالاخره تلازم آن روابط تولیدی با طبقه کارگر، سراسر جامعه وتار یخ، تابعیت نسبت به اقتصاد و طبقه کارگر می یابد. ایجاد احساس نیاز انحصاری یکطرفه، یک تاکتیک روانی اجتماعی وسیاسی، برای درک برتری وقدرت خو یشتن، وحقانیت تابعیت دیگران ازاواست.**

تفاوت یک احتیاج درجامعه های مختلف

شیوه ارضاء یک احتیاج انسانی با **مقدار وچگونگی ارزشی که جامعه یا فرد یا عقیده به همان احتیاج می دهد**، درهر فردی ودرهر جامعه ای ودرهر مقطعی ازتار یخ فرق می کند. یک احتیاج در تار یخ یک اجتماع، همیشه یکنوع در یافته وارضاء نمی شود. احتیاج هم تار یخ دارد. وقتی درجامعه ای، بدون درنظر گرفتن این تغییر و تفاوت ارزشهائی که به آن احتیاج ناخود آگاهانه داده شده است، فقط دم از احتیاج زده میشود، برای آنست که ارزش آن احتیاج برای آن مردم درآن برهه از زمان، بدیهی و مسلم است که به چشم نمی خورد. ولیکن انتقال سخنانی که درآن جامعه راجع به آن احتیاج زده می شود به جامعه دیگر (در ترجمه افکار وکتابها) راه حلی برای ارضاء همان احتیاج درجامعه دیگر نیست، چون ارزشی که جامعه دیگر به همان احتیاج میدهد، فرق دارد. و رفع هر احتیاجی را در جهان انسانی فقط با شناختن ارزش آن میتوان کرد. یک احتیاج در دو جامعه مختلف، دو ارزش مختلف دارد. بدیهی بودن ارزشهای حاکم در یک جامعه برای مردم آن، سبب می شود که در صحبت از احتیاج خود، نسبت به آن ارزش ساکتند، چون برای همه، آن ارزش بدیهی است. ازاینرو نیز هست که به آسانی نمی توان پرگرام و نسخه ای راکه برای یک جامعه چاره ساز درد ونیاز است، بدون درنظرگرفتن تغییر ارزشها، به جامعه دیگر تجو یز کرد. مگر آنکه کوشید، ارزش واحدی را بر هردو جامعه حاکم ساخت. ازاین لحاظ نیز هست که پیش از شروع آن احتیاج، میبایست تبلیغ ارزشها و ایدئولوژ یهای جامعه ای را که آن نسخه یا پرگرام را بکار برده اند، درجامعه دیگر کرد. درآغاز باید با ایدئولوژی

جامعه های غربی جدول ارزشهای مردم را در شرق تغییر داد تا بعدازآن بتوان رفع همان احتیاج را طبق همان پرگرام و مدلی که در جامعه غرب بکار برده شده است، کرد. تا به آن احتیاج، شکل و ارزش فرهنگ غرب داده نشده است، این افکار ترجمه شده، از عهده رفع آن احتیاج بر نخواهند آمد. آنچه در یک فرهنگ جزو بدیهیات حساب می شود، قابل ترجمه به زبانی دیگر نیست. همه ملل، احتیاج مشترک ومشابهی دارند ولی ارزشهای متفاوت. سخن درباره یک احتیاج در یک ملت، موقعی به زبان ملتی دیگر ترجمه می شود سخن راجع به همان احتیاج نیست، چون احتیاج درهر ملتی فقط در بستگی با ارزشهائی که دارد، درک و ترضیه می شود.

افکار ترجمه شده و انتقال داده، مردم را نسبت به احتیاجات واقعی خود بیگانه می سازد.

درکنارهمسایه قوی

مسیح گفت که همسایه ات را مانند خودت دوست بدار. اما انسان یا ملت ضعیف، از همسایه قویش می ترسد ودرترس نمی توان ونباید کسی را دوست داشت. برای اینکه کسی همسایه قویش را مانند خودش دوست بدارد، باید مانند همسایه اش قوی بشود. حتی باید از ملت همسایه اندکی قوی تر شد، تا همسایه را بیش از خود دوست داشت. در یافتن قدرت، از ترس نسبت به همسایه می کاهد و به دوستی به همسایه می افزاید. کسی یا ملتی که ضعیف است، باید از همسایه مقتدرش نفرت داشته باشد، چون دوستی ضعیف به قوی،علامت این است که ضعیف میخواهد خودرا درقوی حل سازد.هیچ ملت ضعیفی نمی تواند باملتی قوی دوست باشد. دوستی همیشه درتساوی قدرت ایجاد میگردد.

نفرت از رانده شدن و عشق به کشیده شدن

اگرچنانچه وجود ما **کمالی** دارد که به سوی آن **کشیده** میشود، بهتر است که آنرا به حال خودش بگذاریم ودرآن کوچکترین دخالت و تصرفی نکنیم. چون با دخالت ما، آن کشیده شدن طبیعی به سوی کمال، مختل خواهد شد. ما دخالت می کنیم تا **بهتر و بیشتر**

و زودتر به سوی کمال خود رانده شویم، و با همین خواست برای بهتر و بیشتر و زودتر، عدم ایمان خودرا به کمال خود(وخودکار بودن تاثیر کمال خود در حرکت خود به سوی آن) نشان میدهیم. ولی برای چنین دخالتی، احتیاج به **شناخت کمال خود و جهت و راه آن** داریم. ولی به فرض اینکه کمالی درما وجود داشت باشد، تا شناختن آن بسیار فاصله است. بندرت کسی یافت می شود که دراین شناخت کامیاب گردد. ومعمولا هرکسی خودرا به سوئی می راند که کمال مفروضش اورا نمی کشاند. درواقع او اراده خودرا که **قدرت راندن** هست، استحاله به مفهوم **کمال فطری** می دهد، تااز قدرت راندن، ایجاد قدرت کششی بکند. هرانسانی از رانده شدن، ولو از اراده خود، نفرت دارد و علاقه به کشیده شدن دارد. کشیده شدن، بیشتر ترضیه سائقه حس **تنبلی دوستی** اورا می کند. انسان، از اراده خود نفرت دارد، چون اورا می راند. او برای اینکه به آنچه می خواهد، برسد، مجبور می شود اراده خودرا استحاله به **کمال وفطرت وسیر ضروری تاریخ و قوانین ابدی طبیعت وتاریخ و مشیت لایتغیر الهی** بدهد. بالاخره او اراده خودرا تبدیل به **ایده آلش** می دهد. ازاین ببعد تابع اراده متزلزل یا ضعف وعدم ثبات اراده اش و رانده شدن دائمی، وخودرانی، نیست بلکه خواه ناخواه کشیده میشود و اطمینان کامل دارد که هرطورهست به خواست پنهانیش خواهد رسید.

برای رسیدن به آزادی درجامعه می باید این نفرت از اراده را درخود زدود و به **قدرت راندن اراده خود علاقمند شد. چون قوای طبیعت** مارامیرانند وما در این رانش، احساس شوم تابعیت از طبیعت را باتلخی درمی یابیم، می انگاریم که هر رانشی، باید شوم باشد واساساتاثیر **اراده خودرا برخود** بناحق به شکل رانش احساس می کنیم. این عدم شناخت واحساس ماهیت جداگانه اراده، سبب می شود که ما به اراده خود که اساس شخصیت ماست کینه بورزیم. دراثر این کینه و نفرت، میکوشیم که مرتبا همیشه با خواستهای خود بجنگیم وآنهارا تغییر شکل بدهیم و مسخ سازیم. کمال و ایده آل وفطرت وضرورت و سیر تاریخ و مشیت الهی همه زائیده از این نفرت شگفت انگیز مابه اراده خود ماست.

بزرگترین مردان تاریخ، بزرگترین دشمنان اراده خود بوده اند. هرچه اراده بزرگتر و نیرومندتر و با نفوذتر است، بیشتر خودرا منفور می دارد و ورای فردیت خود تبعید می کند، چون قدرت تحمل آنرا درخود ندارد.

هرواقعیتی، اندازه خودش هست

با مجزا ساختن **هدف** از **وسیله**، معمولا یک چیز مثلا خیر اعلی یا عدالت اجتماعی و... هدف نهائی ساخته می شود، وهمه چیزها وحتی هدفها و ارزشهای دیگر، **وسیله** برای رسیدن به آن هدف واحدنهائی میشوندوطبعاازهمه چیزهاجزازآن هدف اعلی، **ارزش وجودی گرفته می شود. وچون همه چیزها وهدفهای دیگر، فقط وسیله هستند، حق هست که همه آنهارا برای رسیدن به هدف نهائی فدا سازند. بدین سان حق** به انعدام هرچیزی برای رسیدن به یک هدف،پیدایش می یابد.ومعمولاآن چیزی که هدف خوانده می شود و به حسب گمان همه چیزها به سوی آن در حرکتند، **وجود ندارد،** چه اگر وجود داشت، احتیاج نبود که به آن رسید، وما معمولا همه چیزها را نابود می سازیم ولی به هدف نهائی نمی رسیم.

هرهدفی درجهان به ما حقانیت برای تحقیر چیزهای دیگر، وانعدام چیزهای دیگر، و وسیله ساختن همه چیزهای دیگر را میدهد. این جدا سازی دو مفهوم **هدف** از **وسیله، بزرگترین مصیبت را برای جامعه وتاریخ انسانی به ارمغان آورده است. این جداسازی مصنوعی، سبب می شود که از طرفی یک هدف نهائی واعلی و انحصاری** بیافرینیم، وازطرف دیگر، همه چیزهای دیگر را تبدیل به **وسیله محض** بکنیم.،چون هر هدفی که به خودی خودش برای ما هدف نباشد، طبق تعریف ارسطو، باز وسیله است.

پس هدفهائی که خود،وسیله نیزمی شوند،بایدازمیان برداشته شوند،یعنی تقلیل به **وسیله محض** بیابند. بدینسان **یک هدف نهائی واعلی** باقی می ماندکه همه چیزرا میتوان برای آن معدوم ساخت. کسانیکه یک چیز را هدف نهائی می شمارند، فراموش می کنندکه همان هدف نهائی نیزدرروان انسان میتواندوسیله برای رسیدن مقاصدی دیگر (وحتی بسیارفرومایه شخصی و حزبی) بشود، وهیچگاه نمی توانند ضمانت آنرا بکنند که آن هدفی را که نهائی می شمارند، وسیله برای رسیدنهای هدفهای خیلی پست نگردد. ضمانت آنکه یک هدف، آخرین هدف است، خود همان انسانیست که معتقد به غائی بودن آن هدفست.تازه خودهمان انسان نیز،ناخودآگاهانه همان **آخرین هدف** را هرروز درخدمت هدفهای کوچکترش بعنوان وسیله بکارمیبرد. این جدا سازی هدف از وسیله، سبب می شود که دنیا و تاریخ و جامعه وفرد، ارزش **آنچه موجود است** و **ارزش**

آن راازدست بدهند.

واقعیت وزمان حال=آن فقیر ساخته می شوند و به جد گرفته نمی شوند.

برای اهمیت دادن مجددبه **واقعیت وآن** بایدهدف ووسیله رادرهرچیزی باهم وحدت داد. هرچیزی درهمان لحظه ای که هست، هدف خودش نیزهست و به هدفش رسیده است. هیچ چیزی دردنیانیست که فقط وسیله باشد. هرواقعیتی وآنی، تجسم و تحقق یک هدف وکمال بی نظیریست. هرمقطعی ازتاریخ، برای خود ودرخودارزش واهمیت تکرارناشدنی است که بایدکشف شود. هیچ مرحله ای فقط **مرحله گذر** نیست. درهر آنی و واقعیتی به جای گذران بودنش (که دراثر قبول مفهوم هدف نهائی وکمال غائی تائید میگردد) باید موجودیتش در یکتائی اش و بینظیر بودنش وکمالش وتکرار ناپذیر یش، درک و تجر به گردد. سیاست، موقعی اهمیت پیدا می کند که **واقعیت وآن** به عنوان گذر وفنا و وسیله تلقی نگردند، بلکه معیار برای خودشان باشند. شناخت هر واقعیت وهر لحظه ای از زندگی یا تار یخ، با شناخت یک کمال ومقصد غائی امکان ندارد. **شناخت هرواقعیت وآنی، به عنوان معیارهای نهائی خودش، وظیفه ماست. هرواقعیتی وهرآنی، خودش، اندازه خودش هست.** درخودش، میتوان اندازه برای خودش یافت. انتقاد مقاطع گذشته تاریخ واجتماع بامعیارهای امروزی یک عمل کوتاه بینانه است.

فکر، تنها روشنگر نیست، بلکه سرچشمه قدرت نیز هست

ایمان به عینیت حقیقت (بافلسفه وعلم ما) باواقعیات، اراده کردن برای تغییرواقعیات وانطباق دادن آنهابه حقیقت یافلسفه وعلم ماست. واقعیات نه تنهابرای ماعینیت باحقیقت یاایدئولوژی **مادارندبلکه می بایدعینیت** داشته باشند. ماتاآنجاکه می توانیم ایدئولوژی وفلسفه وحقیقت خودرابرواقعیات تحمیل می کنیم، یعنی آنهاراتغییرمی دهیم و بدینسان آنهارا**حقیقی می سازیم.**

کسی که یک دستگاه فلسفی یا فکری می سازد، نشان می دهد که میخواهد دنیا و جامعه و تار یخ را طبق آن دستگاه فکری یا فلسفی بسازد. هرجائی که واقعیات (تار یخ وجامعه ودنیا) طبق آن دستگاه فلسفی یا فکری نیستند، بایستی آن واقعیات را تغییر داد.

هر دستگاه فکری، درآغاز به ما می نماید که قسمتی از افکار و روابط افکارش انطباق با واقعیات وروابط آنهادارد،تابدینوسیله حقانیت آنرادرماپدیدآوردکه **مابقی واقعیات** نیز باید به همین ترتیب انطباق با آن حقیقت یا ایدئولوژی وفلسفه داشته باشند.

ازاین ببعد، ما دیگر از واقعیات چیزی یاد نمی گیر یم، بلکه واقعیات باید از دستگاه فکری ما (از حقیقت ما) یاد بگیرند وتابع آن گردند. ازاین ببعد، ما میخواهیم درک قدرت فکر یا حقیقت یا فلسفه خودرا بکنیم.

ازاین ببعد، انسان واقعیات را موقعی خواهد فهمید که آنها طبق دستگاه فلسفی یا فکری اوساخته بشوند.بدینسان،هردستگاه فلسفی یافکری **ازمرزی ببعد**،حق تغییر دنیا وجامعه وتار یخ رابه ما می دهد. ماتا آنجا که این دستگاه فکری (واین حقیقت) به ما قدرت وجرئت تحمیل وتجاوز میدهد، این دستگاه فکری یا حقیقت را نگاه می دار یم و به عنوان حقیقت به آن ایمان دار یم. عدم انطباق واقعیات باآن حقیقت، مارا متوجه اشتباه نمی سازد(که ما اشتباه کرده ایم وآن حقیقت ودستگاه کفایت نمی کند و حقیقت نیست) بلکه درست بر جرئت ما می افزاید تا بیشتر برای تحمیل حقیقت خود بر واقعیات بکوشیم. آنچه که با دستگاه فکری یا حقیقت ما انطباق ندارد، یا دروغین است یا سایه و خیالست یا نامعقول می باشد وما دیگر در دنیای نامعقول نمی توانیم زندگی کنیم.

هرچیزی (همه واقعیات، همه امور وعوامل اجتماعی، و روان انسان و تار یخ) بایستی معقول باشند(یعنی بایدطبق حقیقت یادستگاه فکری ماباشند)تاقابل همزیستی باما شوند. دستگاه فکری و حقیقت ما به ما جرئت وقدرت وحقانیت میدهند تا همه چیزهارا معقول و حقیقی وعلمی **ساز یم.** ما دیگر واقعیات را طبق دستگاه فکری یا حقیقت خود، تفسیر وتوجیه نمی کنیم، تا واقعیات را **همانطور که هستند** محترم بشمار یم و به جا بگذار یم، بلکه فکر و حقیقت ما به ما حقانیت وقدرت می دهد تا آنهارا طبق دستگاه فکری یا حقیقت و علم خود بساز یم. مابا حقیقت و دستگاه فکری خود، به جامعه وتار یخ وانسان، حق ادامه وجود نمی دهیم، تا آنها همانطور که بودند یا هستند، بمانند و ما حقیقت و دستگاه فکری خود را تغییر بدهیم. فکر و حقیقت ما، فقط موقعی که دنیا و جامعه وتار یخ وانسان را تغییر می دهند، آنهارا می فهمد. فکر ما، تبدیل به قدرت ما و آلت تحمیل ما شده است. دستگاه فکری و حقیقت، فقط **تفسیر واقعیات و فهم واقعیات** نیستند، بلکه به عنوان **سرچشمه قدرت تغییر دهنده** برای ما حقانیت دارند و مارابه خود می خوانند. ما دستگاه فکری یا حقیقتی که فقط وفقط دنیا وجامعه وانسان وتار یخ را

تفسیر کنندنخواهیم پذیرفت. متفکر، باافکارش، فقط روشنگری **نمیکندوواقعیات را** نمی فهمدوتفسیرنمیکند. **متفکر باافکارش، ایجادامکان قدرت تغییرمیکند. ازاین رونیز برخوردافکارانسانهاباهم، برخوردتفاهمی نیست**(برای تفسیر یکدیگر نیست) بلکه برخورد قدرتها با همند، برای غلبه و سلطه یک فکر بر فکر دیگری. هر فکری می خواهد فکر دیگر را رد کند یا مغلوب ومنتفی سازد نه آنکه بفهمد و دردامنه تفاهمیش، بفهمد و بپذیرد. هرکسی، فکری رامی پذیرد که حدس می زند، با آن فکر می توان بیشتر ین و بهترین قدرت رابرافکاردیگران یافت. او، فکری راانتخاب می کندکه جاذبترونافذتر است، نه فکری را که تفاهمی تر می باشد. مردم، متوجه مولفه **قدرت فکر** شده اند. تا موقعی که دین و خدا **انحصار قدرت** را دراختیار داشتند، **فکر انسانی** ارزش نداشت، چون قدرت نداشت. ولی افکار انسانی، علیرغم افکار دینی دارای قدرت شده اند وانحصار قدرت دین رادرجامعه متزلزل ساخته اند. **هرکه می اندیشد، قدرت می ورزد.** آنکه می اندیشد، امکان سلطه وقدرت حاکمیتش بر دیگران گسترش می یابد. ازاین رو تفکر، فضای خطرناکی برای تصادم قدرتها شده است.

آنچه را تغییر می دهیم به من اطمینان می بخشد

هرکسی برای داشتن اعتماد واطمینان، دامنه ای دیگر، با پهنا و درازای دیگر، لازم دارد تاروی آن قرار بگیرد. یکی با قرار داشتن بر جائی که **به اندازه کف پایش** می باشد، اطمینان پیدامیکند، دیگری بایدجا**برای درازکشیدن وخوابیدن** داشته باشد، تا اطمینان بیابد و بالاخره کسی نیز هست که باید **میدانی** داشته باشد که رو یش راه برود تااعتمادواطمینان حاصل کند. هرچه جسارت بیشتر باشد، سطح کمترودامنه ناچیزتر، برای حصول اطمینان، کفایت می کند.

درگذشته، انسان دامنه ای بی نهایت گسترده مانند خدا لازم داشت، تا با اتکاء به آن به احساس اعتماد و اطمینان برسد، ولی حالا با داشتن دامنه محدودی مانند **وجود خودش**، یاچند **واقعیت محدود ومختصر ولی محکم** اعتماد و اطمینان پیدا می کند. روز بروز، این سطح محکمی که برای اتکاء او لازمست (تا اعتماد و اطمینان بیابد) کمتر می شود.

روزی خدایاوجودیاماده لازم بود، حالا همان خود(=من)یاعملی ازخود، یافکری

از خود، یا احساسی ازخود و یا بالاخره چند واقعیت مختصر درمحیط اجتماعش، برای کسب همان اطمینانی که ازخدایاوجودمی یافت،کفایت می کند.ازاین رونیزپرستش واقعیت(Fact)بجای پرستش خداوماده نشسته است. شاید روزی نیز برسد که دیگر به سطح محکمی وثابتی ولو ناچیزتر نیز احتیاج نداشته باشد.

انسان بالاخره خواهد توانست از تغییرات و با تغییرات، به اطمینانی که احتیاج دارد،برسد. من بر آنچه خو یشتن تغییر می دهم، اطمینان دارم. من دیگر به واقعیات و خدا وماده وخود (روح جاو ید و شخصیت استوار) احتیاج ندارم تا به احساس اطمینان برسم. هیچ تغییری در دنیا وجامعه و یا در خود و روانم نیست که برای من بیگانه وترس انگیز باشد. بلکه برعکس آنچه را من خود تغییر می دهم، به آن اعتماد دارم.

هرجامعه ای، حق به کشف تدر یجی نظام مخصوص به خود را دارد

وجود **میل طبیعی برای ز یستن درنظم اجتماعی،** دلالت برآن نمی کند که ما میل طبیعی به ز یستن **در یک نظام خاص اجتماعی** دار یم که پیشاپیش در طبیعت ما ثابت ومشخص شده است.انسان میل به نظم اجتماعی دارد،ولی این نظم طبیعی،مشخص و ثابت نیست.انسان با**کورمالی درتاریکی درون خودوتاریکی پیچید گی های روابط اجتماعی** وواقعیات و پیش بینی هاواشتباهات،آهسته آهسته این نظم اجتماعی راکشف می کند یا میسازد. مردم احتیاج به **تغییر نظم اجتماعی ونظام سیاسی و حقوقی** دارند تا بتدریج،نظم اجتماعی وسیاسی وحقوقی خودرا بیافرینند.

طبیعت روانی انسان، طبق یک نظم مشخص وثابت اجتماعی وسیاسی آفر یده نشده است.آزادی عمل وفکراو،**باآزادی انتخاب نظم اجتماعی وسیاسی وحقوقی** بهم مر بوط و مشروط بهمنند. یعنی اگر نظم اجتماعی وسیاسی و حقوقی، ثابت و مشخص ومنحصر به فرد در طبیعت انسان موجود بوده باشد، انسان دیگر آزادی عمل واندیشیدن را ندارد. اودر یک نظم اجتماعی وسیاسی که خود انتخاب می کند، آزادی عمل و فکر دارد ودرچنین نظامیست که متواند **عمل صحیح و ارزشمند** انجام بدهد. نظام اجتماعی وسیاسی وحقوقی، همیشه در کورمالی مردم درمیان یکیهای واقعیات و روابط انسانیشان با هم جُسته یاساخته میشود. جامعه،نظام اجتماعی وسیاسی وحقوقی **ندارد**بلکه همیشه

در کورمالیها آنرا می جوید ومی سازد وآنچه را به عنوان **یک نظام اجتماعی یا سیاسی یا حقوقی می گیرد**، تلاشیست همیشگی برای جستن وساختن نظام گمنام اجتماعی خود.

تقلید از یک سرمشق، سبب ضعف می شود

وقتی سرمشق های فراوان ومتعدد ومختلف درجامعه باشند، ما می کوشیم که گاه دراین خصوصیت، شبیه این بازی کنیم وگاه درآن خصوصیت شبیه آن بازی کنیم.

تقلیدکردن،یک نوع **بازی** می شود که بر وسعت وجودی مامی افزاید.(تقلید، یک عمل **جد بودن** یا **به جد گرفتن** نیست.)

ولی وقتی ما فقط وفقط از **یک سرمشق، از یک ایده آل**،... تقلید می کنیم، تقلید، سبب ضعف ما وتنگی وجود ما میگردد. کسیکه **میتواند** از نمونه ها و سرمشقهای فراوان تقلیدکند،تقلیدکردن برای او،یک **هنر**وطبعااحساس یکنوع قدرت است. اودرشبیه هرکسی شدن،یک نوع بازی میبیندوهیچگاه **خود**راگم نمیکند. اومیتواندخودرا استحاله به این وآن بدهد، ودو باره اختیار وتوانائی آنرا دارد، که هر لحظه خواست، دو باره به خود و راه وروش خود بازگردد. ولی مقلدی که از یک مثال اعلی یا أُسوه حسنه یا سرمشق یاایده‌آل واحدوثابتی تقلیدمیکند،دیگرقادرنیست که بخودبازگردد. اوتشبّه به دیگری را یک نوع بازی تلقی نمی کند، بلکه او میکوشد تا شبیه دیگری **بشود** تا چیزی یا کسی بشود. اودردیگری شدن،به موجودیتش خواهدرسید.تقلیدوتشبه برای او،دیگر بازی وهنروقدرت نیست،بلکه نفی خوداست.

کمال و ایده آل و صورت و سرمشق که به عنوان صورت واحدی پذیرفته شد تا تشبّه به آن جست و طبق آن زیست و بالاخره عین آن شد، انسان را ضعیف می سازد. وقتیکه چنین افرادی به آن کمال یا ایده آل یا سرمشق رسیدند، به آخر ین حد ضعف و نفی خود رسیده اند.

ولی انسان **نفی کردن خودرا**نیزمیتواندبعنوان قدرت **احساس** کندوازآن لذت ببرد. **از خود هیچ ساختن، خودرا حقیر ساختن، خودرا نابود ساختن**، می تواند احساس قدرت به انسان بدهد. خود، وجودی نیست که به آسانی بتوان هیچ ساخت وحقیر و یا نابود ساخت. ما خودرا نیز با لذت خود نابود می ساز یم. عبودیت، لذیذ می شود.

سنگها را نیز می توان ازجا کند

امکانات پیشرفت فردی، بستگی با پیشرفت اجتماعی دارد. درجامعه، همه باید پیشرفت کنند، تا امکانات پیشرفت فردی میسر گردد. در یک جامعه عقب افتاده، راه پیشرفت فکری و روانی فردی نیز محدود است (ازاین رو نیز پیشرفت خواهان به اشتباه از جوامع خودبه کشورهای پیشرفته مهاجرت می کنند چون به جامعه های پیشرفته **بایدبرسند** وآنها قدرت پیشرفت دادن جامعه های پیشرفته را ندارند ازاین رو گرفتار عقده خود خردشماری میگردند.) بنابراین بدون پیشرفت دیگران درجامعه،ما خود به تنهائی نمی توانیم پیش برویم. جامعه عقب مانده، فرد را از بسیاری پیشرفتها بازمی دارد. ازاین نقطه نظر است که پیشرفت درجامعه به تنهائی به طور انفرادی، به بن بست برخوردمیکندوازحدی بیشترنمیتوان فراتررفت. **هرکه میخواهدخودتا آنجاکه میتواندپیش برود،بایددیگران رانیز باخودبه جلوبکشد** ولی بسیاری از همگان، نه تنها خود پیشتر نمی آیند، بلکه از **جلو کشیده شدن** نیز اکراه دارند وحتی **به عقب بازگشتن** را انقلاب می دانند. انسان، عقب می ماند، چون دیگران نمی خواهند بااو جلو بروند. **بدون پیش بردن دیگران،هیچکسی نمیتواندامکانات پیشرفت خودرافراهم سازد.تاهمه باماپیش نروند،ماعقب خواهیم ماند.** آنکه مارااز پیشرفت بازمیدارد، **سدی** نیست که بتوان نابود ساخت، بلکه انسانیست که باید با کشش پیشرفت، از جا کند. جریان پیشرفت،بایدسیلابی اجتماعی شود،تاصخره هائی راکه نیزمانع حرکت هستند، از جای بکند و باخود ببرد. سنگ ها و صخره ها رانیز می توان باخود برد.

جائی که نیروی پیشرفت، قو یست، به فکر نابود ساختن سنگها و صخره ها (افراد و گروههائی که مانع پیشرفتند) نمی افتد. نابود سازی افراد و گروههای مانع پیشرفت، نشان ضعف نیروهای پیشرو وافکار پیشرودرجامعه می باشد. **فکروروان مافقط درجامعه ماوفقط باجامعه ماپیشروی خواهدکرد.** فقط آنکه نیروی زاینده وآفریننده ای که سنگها و صخره ها راباخود میبرد ندارد، از عقب افتادگی جامعه خود، مایوس می شود.

افکاری می توان آفر ید که کوهها را ازجا خرکت می دهند. شک هائی هستند، که منجمد تر ین سنگها را آب می کنند. بزرگتر ین اشتباهات این است که کسی به فکر پیشرفت انحصاری خودش باشد. **اگرفکرمن،دیگری رابحرکت نمی آورد،نقص از**

دیگری نیست بلکه علامت فکرضعیف من است. اگرشک من، خرافه دیگری راذوب نمی کند،شک من بدون حرارت است.

خدا احتیاج به حکومت کردن ندارد

خدانمی خواهد بر انسان حکومت کند. خدا، احتیاج به حکومت کردن برانسان راندارد. حکومت کردن، همیشه **یک احتیاج** است. این انسان است که میخواهد بجای خدا و به نام خدا بر انسانهای دیگر حکومت کند تا احتیاج خودرا بدون زحمت و حتی با موافقت دیگری،رفع کند. **هرانسانی،احتیاج بحکومت کردن دارد،**واگراو بر هیچکسی نتواند حکومت کند، سائقه حکومت کردن خودرا، بر خو یشتن تحمیل خواهد کرد، و قدرت ورزی خودرا با تضعیف خود خواهد خر ید. برای رفع و ترضیه این احتیاج همگانیست که همه مردم باید حکومت کنند و با **حکومت کردن بر همه،** این احتیاج خودرا ترضیه کنند، واز تحمیل این سائقه برخود (وانحراف دادن این سائقه به درون خود بیش از اندازه) بکاهند. مهم این نیست که چگونه (خوب یابد) برخود حکومت کنند، مهم این است که سائقه قدرت ورزی خودرا دچار محرومیت نکنند. انسانی که به اندازه کافی حکومت نمی کند، بیمار می شود. آنکه زندگانی سیاسی نمی کند، دچار اختلال روانی می شود.

استحاله «خود دوستی» به «مردم دوستی»

هر فردی، هر گروهی، هر طبقه ای میکوشد تا **منافع فردی یا منافع گروهی یا منافع طبقاتی** خودرا، هدف **همه جانبه** یا **همه بشر یت** بسازد، تا همه، وسیله برای تحقق و ترضیه منافع او یا گروه یا طبقه اش شوند. این استحاله منافع فردی یا گروهی یا طبقاتی به منافع عمومی وجامعه یا بشر یت، طوری صورت می بندد که آن فرد یا گروه یا آن طبقه، خود ازآن بیخبر است. با عمومی قلمدادن منافع خصوصی، منفعت خصوصی خود را به شکل **اخلاق عمومی** درمی آوردودرک میکند.منفعت خصوصی او،یک **وظیفه اخلاقی همه** میشود.آنچه طبق این اخلاق(که درواقع منفعت خصوصی آن فرد یاگروه یاطبقه

است)انجام داده میشود،فداکاری وازخودگذشتگی نام میگیرد. خوددوستی(خودرا دوست داشتن ــ گروه خودرا دوست داشتن ــ طبقه خود را دوست داشتن) با تبدیل منفعت خصوصی به **اخلاق عمومی،** منافع خودرا، به عنوان **وظیفه اخلاقی** ازهمه **میطلبد.** بدینسان منفعت خودرابعنوان اخلاق بدیگران تحمیل میکند. آنچه رامابه نام **از خود گذشتگی** ازدیگران می خواهیم ودرعمل دیگران می ستائیم، چیز یست که به منفعت ماست. منفعت من باید تبدیل به اخلاق بشود، تا وظیفه وجدانی و ضروری همه گردد. بدین سان هرفردی وهرگروهی وهرطبقه ای درجامعه، اخلاقی دیگرمی سازد. درجامعه، اخلاقهای متعدد ومتفاوت وجود دارد. درهر اخلاقی، منفعت گروهی تقدیس میشود. مبارزه اخلاقهادرهرجامعه، مبارزه منافع باهم است. اماپیروزی یک اخلاق، حتما پیروزی یک طبقه یا اکثر یت یا گروه نیست.

آیامتواضع، صادق است؟

راستی و سر بلندی (صداقت وکبر)، دو خصوصیت جدا ناپذیر نیرومندی هستند. کسیکه نیرومند است هم سر بلند وهم راست است (سرو درایران، نماد سر بلندی و راستی بود) تحقیر خودکه **فرو انداختن سر وفروتنی باشد** با کژی (دروغ ور یا و دوروئی و زرنگی و نیرنگ) همراهست. نمیتوان هم فروتن (متواضع) وهم راست (صادق) بود.

سرمشق و داور

آنکه **سرمشق اخلاقی** جامعه است، نمی تواند **داورحقوقی** جامعه باشد. برای اینکه سرمشق اخلاقی جامعه شد، باید**اندازه ای بسیار بزرگتر ازمردم** داشت تا مردم، دراثرهمین **اختلاف** اندازه تقواهای خود، بااندازه تقواهای آن سرمشق اخلاقی، به آن سرمشق کشیده شوند وازآن انگیخته گردند.

امابرای داوری کردن برمردم، باید اندازه تقوای خود مردم را به کار برد. برای داوری، باید مردم را به اندازه واقعی در زندگانیشان سنجید و این عدالت است.

یک سرمشق اخلاقی اجتماع(یا مثال اعلی یا أسوه حسنه) را به عنوان داور اجتماع

شناختن، عمل بسیار اشتباهیست، چون او میخواهد همه رابه **اندازه ای که خود دارد** بسنجد، بدینسان **اومعیار اخلاق** هست، اما معیار حقوق و عدالت نیست.

حتی یک مرد عادل که درجامعه **سرمشق عدالت** شمرده می شود، حتما **قاضی عادل نیست، چون درنقش قاضی، فقط موقعی عادل است که مردم را به اندازه خودشان بسنجد. عدل این مرد عادل، یک تقوای فردی اخلاقیست ودراثر بیش از اندازه عمومی بودنش** حکم **سرمشق** دارد ولی یک **عدل اجتماعی** نیست. بدینسان یک **امام عادل** هیچگاه نمی تواند **عدالت درجامعه** برقرار سازد. با تاثیر تقوای عدلی که او دارد (به عنوان سرمشق) نمی توان عدالت اجتماعی دراقتصاد وحقوق وسیاست برقرار ساخت. باآمدن امام عادل که سرمشق عدل است، دردنیاعدل برقرارنخواهدشد. مردم بیهوده درانتظار گسترش واستقرار عدل به وسیله امام عادل هستند. عدالت اجتماعی ازخود مردم می جوشد. و بامعیار مردم و به معیار مردم اندازه گرفته میشود.

روشنفکران، حق به داشتن قدرت دارند

درجهان ما، فکر، تبدیل به قدرت شده است. آنکه فکری دارد، به قدرتی می رسد. ومی تواند قدرتی، طبق آن فکرش درجامعه به دست آورد. فکر، درمردم نفوذ می کند. آنجاکه فکر، امکان نفوذ پیدا می کند، فلسفه رشد می کند. مبارزه دین با فلسفه، همیشه مبارزه قدرت است. **جائیکه فلسفه امکان نفوذداشته باشد،قدرت دین رامحدودخواهد ساخت.** درجهان گذشته،داشتن قدرت،منحصر به خداونمایندگانش بود. ازاین روفکرو فلسفه حق نداشت قدرت داشته باشد. بدین سان هرکسی که دین خدارا تحکیم یا تقویت میکرد، حق به قدرت داشت. فقط موقعی انسان به قدرت میرسید که دین موجود خدا را دوام و استحکام بخشد.

اما امروزه **هرفکری ازانسان** ، راه و حق نفوذ یعنی حق به قدرت یافته است. ارزش میان **تفکرو ایمان** جابجا شده است. عمل تفکر، بر ایمان ترجیح دارد. درحالیکه درگذشته عمل ایمان آوردن،مقدم ترومهمترازعمل تفکر بود(اولین عمل خدا،خلق عقل بود،امااولین عمل انسان،آوردن ایمان میثاق بود). ازطرفی، انسان بعنوان **سرچشمه تفکر** شناخته شده است، وعلم و معرفت، فقط نتیجه **تلاش فکری انسان**

شمرده شده است. علم و معرفت را کسی **پیشاپیش** نمی داند ودرجائی ونزد کسی ودر وجودی نیست، بلکه دراثر تفکر انسانی، پیدایش می یابد. بدین ترتیب، فکری که از انسانست، دارای قدرت می باشد. انسان، با اندیشیدن و پخش اندیشه های خود، حقانیت به **کسب قدرت وحکومت** یافته است. **انسان می اندیشد،پس میتواندحکومت کند.** انسان میخواهد با پخش فکر خود، قدرت خودرا درجامعه بیابد. با قبول این واقعیت درجهان، طبقه ای تازه به نام روشنفکران، هوشمندان، خردمندان، حقانیت به قدرت پیدا می کنند ودرمقابل روحانیون وقدرتهای سیاسی واجتماعی موجود، قد برمی افرازند وعلیرغم آنهاسهمی **ازقدرت یاسراسرسهام قدرت** رابرای خودمی طلبند.**آزادی فکر،**قابل انفکاک از **قدرتخواهی وحکومت طلبی روشنفکر** نیست. این روشنفکر است که احتیاج به آزادی فکردارد،تاقدرتش رابگستراند،نه کارگروفقیروکشاورزوضعیف. وقتی فکر و بیانش آزاد شد، روشنفکر و متفکر، مقتدر می شود و یا امکان رسیدن به قدرت وحق به قدرت پیدا می کند. وآنکه حق به قدرت دارد، ولی امکان تصرف قدرتهای اجتماعی وسیاسی را ندارد، خطر برای قدرتهای موجود دراجتماع و سیاست می باشد. روشنفکران ومتفکران چون اقلیتی درجامعه هستند، منافع خصوصی گروهی خودرا عینیّت با منفعت خلق یا اکثر یت مردم(طبقه کارگر و محروم، یا طبقه مقتدر درجامعه) می دهند. هیچ قدرتی در سیاست و اجتماع، بدون پشتوانه افکار، دوام نخواهد داشت. قدرت باید منطقی وعلمی وحقیقی ساخته بشود تا پایدار بماند. وهیچ متفکر یا روشنفکری مفت ومجانی افکارخودرا درخدمت قدرت دیگری (سیاستمداران وشاهان و یا طبقه مقتدر) نمی گذارد. او قدرتی را که از کشف و یا خلق افکارش سرچشمه می گیرد، آگاهانه می شناسد، واین قدرت را در مرحله اول ودرنهان برای خودش می خواهد، ولو آنکه ادعای خواستن چنین قدرتی را نکند وحتی منکر قدرت خواهی خود بشود. در جامعه کسیکه می خواهد به قدرت برسد، باید در آغاز بطور کلی ضد قدرت وحکومت باشد و بعدا منکر قدرتخواهی خود باشد. درجامعه ایران، مسئله اساسی، مبارزه قدرت میان روحانیون و روشنفکرانست. سلطنت (ولو بازگردد) دیگر حق به قدرت و حاکمیت ندارد. سلطان باید سلطنت کند نه حکومت. یعنی باید خارج از میدان قدرت قرار گیرد. دشمن نمره اول روشنفکران، روحانیت است نه شاه. مسئله ایران به این شعار خلاصه می شود که یا آخوند یا روشنفکر. سلطنت با تلاش برای رسیدن و حفظ قدرت، روشنفکران را از جبهه واقعی مبارزه شان منحرف ساخت و بدین ترتیب روشنفکر رقیب واقعی خودرانادیده گرفت.

تفکر، بعداز اتمام مطالعه، شروع می شود

ما بعداز پایان رسانیدن مطالعه یک کتاب، یا یک دستگاه فکری، یایک عقیده، شروع به تفکر نمی کنیم. چنین تفکری، خیلی دیر است، وحتی پایان چنین مطالعه ای، پایان امکانات تفکر است. باهر فکری که ما رو برو می شو یم، تفکر نیز شروع می شود. این مهم نیست که ماچه مقدار افکار خوانده ایم، این مهم است که در باره هر فکری که خوانده ایم چقدر و به چه شیوه اندیشده ایم. این مهم است که ما از فکری که می خوانیم، چه اندازه و به چه کیفیتی انگیخته می شو یم و بالاخره چه اندازه ازآن فکر به خود می آئیم وخود می اندیشیم. هرفکری راکه ما می خوانیم ونمی توانیم برآن غلبه کرده **ودرخود**جذب کنیم، مارا از خود شدن وخود اندیشیدن بازمی دارد. افکاری دیگری را نباید تاپایان **فهمید**تاخودبه اندیشیدن در باره آن شروع کرد. اگرما بتوانیم بیندیشیم، بابرخورد باهمان فکراولش، میتوانیم افکار دیگری رابگسترانیم وحدس بزنیم و پیش بینی کنیم. گاهی باخواندن چند سطر ازمقدمه یک کتاب، میتوان همه مطالب وافکار اورا نتیجه گرفت.

هرفکری، برای تفکر مستقل، امکانات نامشخص ونامحدود ازافکار دیگر است. درحالیکه **فهمیدن یک فکر**،ادامه استنتاجات مشخص شده بوسیله متفکر پیشین می باشد،ولی **اندیشیدن یک فکر**،برای یافتن احتمالات تازه ای از بدیل های آن فکر می باشد که متفکر پیشین، بسراغش نرفته است.

انسان، اندازه می گذارد

برای تغییر اخلاق و تغییر ارزشها، باید **تغییر سرمشق ومثل اعلی** داد. سرچشمه اخلاق برای غالب مردم، فردیست که درحال یا درگذشته سرمشق او می باشد. بالاخره روزی که خود او بتواند سرمشق خودش بشود (صورتی ایده آلی ازخود بسازد) و یا سرمشق خودرا با **آفرینش شخصیت ایده آلی** پیش خود بگذارد، سرچشمه نهائی اخلاق وارزش را کشف خواهد کرد. انسان، هزاره هاست که **شخصیت های ایده آلی وافسانه ای برای سرمشق قراردادن خود ازشخصیت های تاریخی** می سازد. شخصیت های

تار یخی یا شخصیت های معتبر اجتماعی را استحاله به شخصیت های ایده آلی خود که با آن شخصیت تار یخی رابطه واقعی ندارند می دهد. آنکه را او به عنوان لنین یا محمد یا مسیح... سرمشق خود قرار می دهد، شخصیت تار یخی این افراد نیست، بلکه ایده آلهائیست که او با انتخاب وتفسیر وتأو یل بعضی از مواد تار یخی و بعضی از مولفه های زندگانی آنها با قدرت خیالی خود می سازد. ساختن این شخصیت های ایده آلی تازه به تازه، از یک شخصیت تار یخی ، علامت اراده انسانها دراجتماع، برای تغییر ارزشها و برای اندازه گذاری تازه است. او با نوشتن تار یخی تازه از محمد یا لنین یا مسیح، ناخودآگاهانه دست به ارزشگذاری واندازه گذاری تازه زده است. ولیکن تا انسان خودرا به عنوان ارزشگذار و اندازه گذار کشف نکرده است، هنوز به استقلال خود نرسیده است وخود نشده است. انسان مستقل، اندازه برای خود می گذارد. انسان، اندازه هر چیز یست، چون اندازه برای هر چیزی می گذارد واندازه گذشته چیزها و اخلاق را تغییر می دهد.

محمد و لنین و مسیح، همیشه سیمای دیگری خواهند یافت، چون انسان احتیاج به ارزشهای دیگری دارد. این سیماها، سیماهای انسان با احتیاجات برای ارزشهای تازه هستند که مانند نقاب بر رخ محمد و مسیح و لنین زده می شوند.

شناختن ارزش، نتیجه آفر یدن ارزش

کسیکه ایمان به **قدرت ارزش دادن** به اشیاء و وقایع و اعمال دارد، میداند که هرچیزی همانقدر ارزش دارد که او بدان می دهد. فقط با ارزش دادن، او انتخاب می کند.بدون آفریدن ارزش(ارزش دادن خودبه اشیاء)،اونمیتواند**انتخاب** بکندو بدون انتخاب کردن، **امکان شناسائی** ندارد.شناختن وانتخاب کردن(برگزیدن)وآفریدن،از هم جدا ناپذیرند. معرفتی که امکان انتخاب را از بین می برد، معرفت نیست. کسی که نمی تواند به پدیده ها ارزش بدهد، قبول می کند که اشیاء به خودی خود ارزش دارند وازاین روحق انتخاب ارزش ندارد. واومی تواند فقط این ارزش هارا کشف کند.اوفقط قدرت برای کشف ارزشها دارد،نه قدرت برای آفریدن ارزشها. اما اگر هرچیزی، ارزشی فطری ومشخص دارد، ما در کشف آن ارزش، امکان انتخاب خودرا ازدست می دهیم. آزادی ما تا موقعیست که ما آن ارزش رانمی دانیم.

دانش نهائی ما، بن بست آزادی ماست. آزادی همیشه بانیروی آفریدن همراهست وآنکه می آفریند، می تواند برگزیند.علم، گام به گام راه انتخاب رامی بندد. برعکس، معرفت، گام به گام امکانات انتخاب رامی گشاید.

درمعرفت،انتخاب، حکایت ازنیروی آفریدن می کند. کسیکه در پی کشف ارزش موجود دراشیاء است، باعلم خود، راه آزادی را سدمی کند. آیا کسیکه نمی تواند ارزشها رابیافریند، می تواند خودرا بشناسد؟ وحق دارد انتخاب بکند؟ آیا شناختن، نتیجه آفریدن نیست؟ هرچیزی راما می خواهیم برگزینیم، باید خود بیافرینیم.

برضد حقوق اولیه انسان

عقل انسانی بالاخره جرئت میکندتاآنچه رابرای موجودیت وشکوفائی واستقلالش لازم دارد به عنوان **حقوق فطری انسان** بیان کند. فطرت انسانی، آن چیز یست که عقل انسانی مشخص می کند نه آنچه خدا یا رسولش تعیین می کنند. عقل انسانی، فطرت خودرا بهتر از خدا می شناسد. عقل انسانی میداند که فطرت انسانی، آزادیست، یعنی فطرت انسان، بی عقیده است و طبق هیچ عقیده ای آفر یده نشده است.

هزاره ها خداوند، این ضرورت عقل انسانی رانمی شناخت یا اگر می شناخت آنرا فرو می کوبید و تار یک می ساخت وانکار می کرد، یا آنکه او عقل انسان و ضرورتش را می شناخت و برضدآن برمی خاست. برای رسیدن به خودوحقوق خود،بایدخدائی داشت تا برضدش برخاست. انسان، بالاخره علیرغم خدا و کمک خدا، حقوق فطری خودرا بر روی زمین اعلام می کند. اما بزرگی انسان به قدر یست که حتی خدائی را که برضد او وحقوق فطری او بوده است، مقدس می شمارد ومی پرستد و خیانت های اورا فراموش می کند و آنچه را خود کرده به او پیشکش می کند.

تصمیم گیری درعمل وتصمیم گیری در ارزش

تصمیم گیری در اعمال طبق ارزشها، غیر از جر یان انتخاب کردن ارزشهاست. پیدایش وتحول ارزشها، معمولاً ناخود آگاهانه درما صورت می بندد. هنگام تغییر ارزشها،

تامدتی،سلسله مراتب آنها،آشفته و پریشان میگردد. درچنین مواقعی،تصمیم گیری در باره هرعملی، که باید طبق مراتب مشخص ارزشها صورت بگیرد، بسیار مشکل یا محال میگردد، چون ما اطمینان خودرا در باره سلسله مراتب ارزشهای خود از دست داده ایم،تردددرعمل،دراین مواقع،دراثر**پیچیدگی واقعیات اجتماعی یاسیاسی** نیست، بلکه دراثر آشفتگی وتزلزل سلسله مراتب ارزشهای موجود ماست.

وقتیکه این سلسله مراتب، مشخص و ثابت باشند، اشکال تصمیم گیری در پیچیدگی واقعیات است ولی برخورد با بعضی واقعیات، سبب آشفتگی وتزلزل سلسله مراتب ارزشها میگردند. دراین مواقع بدون آنکه ما آگاه باشیم، مسلم بودن تقدم و تاخر ارزشها نسبت به هم، نامشخص و تیره شده اند و در واقع تصمیم گیری درعمل، تصمیم گیری در ارزشهاست.**ماتوجه خودرابه اعمال وواقعیات منحرف می سازیم،درحالیکه ارزشهای مااحتیاج به تجدیدنظر وتعیین سلسله مراتب تازه دارند.** پیش از تصمیم در باره هرعملی باید تصمیم در باره ارزشها گرفت.

شک به عقیده ای که من باآن عینیت یافته ام

ماباهرفلسفه یادینی که خودراعینیت داده ایم،نمیتوانیم دیگر،به آن فلسفه یادین شک کنیم،چون سوال درآن فلسفه یادین،شک **دروجودخودمامی** باشد.**آنکه** باید شک کند، کسی است که **از** آن فلسفه یادین **هست.** یعنی به خودی خودش، نیست تا بتواند به فلسفه یا دینش بتواند شک کند. من موقعی می توانم به چیزی شک بکنم، وقتیکه جدااازآن چیز(فلسفه یا عقیده یا دین یا ایدئولوژی) باشم و جدا ازآن برپایه خود بتوانم بایستم، یعنی وقتی به خودم یقین دارم، بدون اینکه برای این یقین، احتیاج به فردی دیگر یا فلسفه یا دینی داشته باشم. ولی وقتی بخواهم به چیزی شک بکنم که خود، یقین به خود راازآن می گیرد، بلافاصله دست از چنین شک ورزی خواهم کشید.

شک به عقیده ای که من با آن عینیت یافته ام(و باآن یکی شده ام) نه تنها به شک به آن عقیده است،بلکه **شک بوجودخود**میشودیعنی چنین شکی به**یاس ازخود**منتهی می شود.آنگاه من **خودی** نخواهم داشت تابتواندشک کند.ازآنجاکه جرئت به این شک را(که یاس مطلق از خود است) کسی ندارد، همه از شک درعقیده خود می پرهیزند.

مابا ایمان به یک فلسفه یادین یاعلم،راه وامکان شک ورزی به آنهارامی بندیم. برای قدرت به شک ورزی به آنها، باید اندکی از عینیت میان خود وآن عقیده (فلسفه یا دین یا علم) کاست. یعنی باید منکر آن شد که آن عقیده، فطرت من، یا کمال نهائی من است. شک درعقیده ای که با فرد یا جامعه یکی شده است، همیشه **بحران درهویت فرد یا جامعه** است. چون وقتی عقیده ای که یک فرد یایک جامعه باآن عینیت یافته است، مشکوک شد، فرد وجامعه بلافاصله درمقابل این سوال قرارمی گیرد که من کیستم؟ ما کیستیم؟شک درعقیده،شک و یاس ازخودمی شود.**شک درعقیده،یاس ازموجودیت جامعه وملت می شود.**وقتی جامعه به عقیده اش شک ورزید، هویتش متزلزل می شود.

اوتابحال می انگاشت که او،عقیده اش **هست.** پس حالا که اودیگرعقیده اش نیست، پس کیست و چیست؟ آیا انسان درعقیده اش و ازعقیده اش هست یا آنکه عقیده اش(فلسفه اش یا دینش یا علمش) ازاو هست؟ در پاسخ به این سوال نهائیست که اوپاسخ خودرا خواهد یافت. عقیده و فلسفه ودین وعلم وجهان بینی انسان، **ازانسان ودرانسان** هست.

دیوانگی های عقل

معرفت، **التهابی** می شود برای وحدت دادن خود با جهان. برای این وحدت دادن (یگانه سازی) دو راه وجود دارد:

۱ ـــ یاآنکه انسان میکوشدجهان رادر**خود**حل کند. دراینصورت،جهان،تبدیل به **روح**، به **اراده**، به **خود** (خدا)،به **ایده** به **عشق** به **عقل** و... میشود؛

۲ـــ یاآنکه انسان میکوشد،**خودرادرجهان** حل کند. دراینصورت،خود،تبدیل به **ماده** به **واقعیت**، به **روابط علّی ومعلولی** به **محصول اقتصادی وروابط تولیدی**، به **افزار وماشین** به **روبوت** و بالاخره به **برده** می شود. مهم این نیست که جهان، خود هست یاخود، جهان هست، بلکه مهم این است که انسان می تواند از جهان، خود بسازد(جهان را تبدیل به خود بدهد) یا بالعکس ازخود، جهان وماده و واقعیت و عینیت (برونسوئی) وماشین و برده بسازد. و بالاخره انسان گاهی احتیاج به آن دارد که خودرا استحاله به جهان و بالعکس جهان را استحاله به خود بدهد. چنانکه در فلسفه ها وجهان

بینی های مختلف، هردوی این جهات را می پیماید. معرفت انسان باید ازاین التهاب و شهوت، پایش رافراتر بگذارد. **التهاب معرفتی** نباید مارا همیشه قبضه کند. هرگونه التهاب معرفتی نیز از زمانی به بعد، برای انسان مضر و شوم میگردد. اگرما گاهی **جهان را درخود** یا **خودرا درجهان** حل کردیم، برای این نیست که همیشه دراین التهاب بمانیم (همیشه جهان درما بماند ــ یا همیشه ما درجهان بمانیم) التهاب معرفتی هم، جنونیست که شیرینی اش در همان موقت بودنش هست. آزادی واقعی، آزادی از التهابات معرفتی نیز هست. ما نباید گرفتار **التهابات معرفتی** بشویم. ماندن و توقف دراین تضادهای معرفتی (ماتریالیسم و ایده آلیسم و...) برای تشفی **التهابات معرفتی** می باشد. برای رسیدن به معرفت، باید روزی دست از **التهابات معرفتی** نیز کشید. اما، **تجربهٔ هرگونه التهاب معرفتی** و فاصله گیری ازاین التهابات، وشناخت التهاب معرفتی به عنوان التهاب، بر دامنه معرفت ما خواهد افزود. اوج تجربیات معرفتی ما، در جنونهای معرفتی ما حاصل می شود. عقل برضدجنونهایش برمیخیزد، تاسرچشمه معرفت خودرابه خود تاریک سازد. جنونهای عقلی برای معرفت لازمند. جنون را عقل، تحقیر می کند تا بتواند از جنون زندگی کند.

احتیاج به حقیقت، یا احتیاج به عمل

انسان بدون یقین نمی تواند زندگی کند. ولی بسته به اینکه این یقینش از کجا سرچشمه میگیرد، شیوه زندگانی اش تفاوت می کند.

از یک طرف، یقین **ازبودیاازایمان به وجود چیزی** ایجاد می شود. مثلا ایمان به وجود خدا، یا ایمان به وجود حقیقت، یا ایمان به وجود خود (روح خود، شخصیت جاوید خود) یاایمان به وجود(درهمه اشکالش: به ماده،به واقعیات،به ایده)

از طرفی دیگر، یقین **ازانجام دادن عمل،** ایجاد می شود(من چون عمل می کنم، یقین دارم). مثلا چون انسان **می اندیشد،** چون انسان **شک می کند،** چون انسان ایمان می ورزد، چون **کارمی کند،** چون **حس می کند،** چون دوستی می ورزد،... یقین پیدا میکند.یقین او،تابع انجام عملی بوسیله اوست. اوتامی اندیشد،**یاتا**کارمیکندیا**تا** عشق می ورزد، یا تا... یقین دارد. بدینسان همانطور که موقن اولی، بدون وجود خدا، نمی

توانست یقین داشته باشد، موقن دوم بدون اندیشیدن، یابدون کار کردن، یا بدون فعالیتی عاطفی (مانند عشق یا نفرت ورز یدن یا کینه توزی)، نمی تواند بماند. (تفاوت دنیای گذشته ودنیای کنونی دراثرهمین تفاوت دونوع یقین بوده است). وقتی که یقین، ازایمان به وجودیاحقیقت یاخدائی سرچشمه میگیرد(یاایمان بوجودماده و واقعیات)احتیاج به پرداختن به عمل وکارندارد.یقین انسان،تابع عمل اونیست.حتی **یقین ازحقیقت یا از خدا یا ماده یا ایده** دراثر «**ایمان به معنای ورز یدنِ عمل ایمان** ایجاد نمی شود. ایمان برای چنین انسانی ،یک عمل نیست.ایمان،یک هدیه خدائی یایک داده طبیعی یایک کشش و جاذبه خدا یا حقیقت یا تاثیرات علّی ماده یا ایده است. بدین ترتیب احتیاج انسان به یقین درهمه ادوارتاریخی ،یااوراتابع واسیر**مفهومی ازحقیقت و وجود وفطرت وماده وایده** ساخته است یا آنکه اورا تابع و اسیر **انجام دادن عمل لاینقطع** کرده است ومی کند. ما درعصر حاضر اسیر عملیم. تاعمل یاکارمی کنیم، یقین دار یم. مدنیت ما بدون این ایمان، به وجود نمی آید. درگذشته، بدون حقیقت وخدا نمیشد ز یست، حالا بدون **عمل مدام** نمی توان ز یست. کسانی که درجهان ماهنوز ایمان به خدا دارند، این ایمان، دیگر یک هدیه خدائی یا زائیده درونی آنها نیست، بلکه نتیجه **اراده آنها به ورز یدن ایمان** است. آنها نیز با **ورز یدن ایمان به عنوان یک عمل خود**، خدا و حقیقت وماده و واقعیتشان را نگاه می دارند.

بدبینی و خوش بینی

نفرت از **خوش بینی** ، سبب ایجاد بینش درست تر نمی شود. از بدبینی به هر چیزی که **مالذت** ببریم ،آنرا(درجامعه،دنیا،شخص دیگررا...)بدترخواهیم ساخت،تابیشتر بدبین شو یم و بیشتر لذت ببر یم. یک بدبین، جامعه را بدتر و زشت تر می سازد. همانطور که از هرگونه خوش بینی به چیزی که لذت ببر یم آنرا خوبتر خواهیم ساخت، تا بیشتر لذت ببریم. خوش بینی و بدبینی که لذت می آورند، علامت قدرت تغییر وقایع و جامعه وخودما ودیگریست. نفرت و یاس از **خوش بینی** ما، علامت آنست که ایمان به قدرت تغییر راازدست داده ایم. خوش بینی، استوار بر بینش صحیح نیست ولی استوار به امیدز یباتر است که بینش مارا تغییر شکل داده است. وقتیکه ایمان به قدرت خود ندار یم، درهر خوش بینی، یکنوع

فریب خوردگی می بینیم. نفرت از بدبینی، نشان آنست که به بینش خود اطمینان نداریم، ولی قدرت آنرا نیز هنوز نیافته ایم که بتوانیم خود یا جهان خودرا تغییر بدهیم.

باخرافات اندیشیدن

تفکر بدون زبان ممکن نیست. ولی زبانی که فاقد خرافات باشد، وجود ندارد ونمی توان آفرید. هر کلمه ای درهر زبانی، تاریخی (وماقبل تاریخی) از خرافات می باشد. مادرهر موضوعی می اندیشیم، باید درآغاز در **خرافات زبانی که دربحث آن موضوع** بکار برده می شود، بیندیشیم. ولی باید از همان آغاز مطمئن بود که با تلاشهای خرافه زدائی نمی توان بتدریج یا یکباره، خرافات را از کلمات زدود و کلمات خالص بدست آورد.

ما احتیاج به آن نداریم که از کلمات و مفاهیم و **ساختمان عبارات،** این خرافات را بکاهیم یا بزدائیم، بلکه آگاهبود اینکه درهر کلمه ای چقدر خرافاتست و کیفیت تاثیر آن خرافات و کمیت انحرافات افکار در اثر این خرافات، راه بهتر برای تفکر می باشد. حتی بهتر است که ما کلماتی با خرافات مشخصی بیافرینیم تا بتوانیم دقیق ترنتایجی که این کلمات دراثر خرافاتشان درانحرافات افکار می دهند، مطالعه کنیم. دیگر نباید منتظر **خرافات ناخودآگاه** و نامشخص شد، بلکه باید **با خرافاتی که آگاهانه ساخته می شود،** کار کرد. اراده به قبول یک **خرافه آگاهانه** برای تنظیم زندگانی فردی واجتماعی وسیاسی وحقوقی خود بیشتر از **ایمان به حقیقت** (کلمات بدون خرافات) ارزش دارد. چنین کلماتی، انسان ندارد تا خدایان، حقایق خالص خودرا درآن بریزند. ما هیچگاه نخواهیم توانست خرافات رادر اصطلاحات خود ترک کنیم یا بزدائیم. پس بهتر است که خرافاتی راکه باآن خواهیم زیست، آگاهانه انتخاب کنیم و با اراده‌ای نیرومند آنرا بپذیریم و تحمل کنیم و از خیال کلماتی که بطور خالص واجد حقیقتند دست بکشیم. اراده ای که بر اکراه خود غلبه کند، وخرافات را آگاهانه بپذیرد، و علیرغم آگاهی خود به خرافه بودن آنها، با آنها زندگی کند، انسان را بزرگ می سازد. چنین اراده ای نشان می دهد که او احتیاج به حقیقت ندارد وخودرا تابع حقیقت نمی سازد. ازاین ببعد، حقیقت، اورا معین نمی سازد، بلکه او حقیقت را معین می سازد. یعنی انسان هر حقیقتی را نیز به

عنوان **یک خرافه** می پذیرد وتحمل می کند و به کار می بندد.

خدای بخشنده، برضد خدای عادل است

عمل **بخشیدن** برضد عمل **عدالت ورزیدن** است. چون بخشیدن، نه تنها دادن بیش از حق است، بلکه **دادن بدون درنظر گرفتن حق** و **دادن بدون محاسبه برپایه حق** است. درعمل بخشیدن، نظر به عمل دیگری و حق دیگری و ارزش وسزای دیگری و بالاخره دیگری بخودی خودش نیست، بلکه در بخشیدن، **وجود و عمل خود بخشنده به خودی خودنموده** می شود. او درعملش که بخشیدن باشد فقط متوجه بزرگی و ارزش و علویت خودش هست. ولی عدالت ورزیدن، همیشه ناظر به عمل افراد، و ارزش و حق افراد و بالاخره نیازافراد است. مرد عادل، باید **آنچه حق دیگریست، آنچه لیاقت دیگریست، آنچه ارزش ونیازدیگریست** به او بدهد. مرد بخشنده بالعکس باید **آنچه شأن وجودی خود اوست،** به دیگری بدهد. وچون وجود خودش عالی و بزرگ و بی نهایت و بی اندازه و بی حساب است، در بخشیدن، باید این **بیحساب بودنش** واین **بی اندازه بودنش** را بنمایاند.

وجود او، ورای اندازه و حساب ومقدار است. او تابع اندازه و معیار وحساب ومقدارنیست. ازاین نقطه نظر نیز بود که شاه و خدا، درآغاز، همیشه نقش بخشنده را بازی می کردند. بدینسان مفهوم عدالت (وعدالت ورزیشان) تابع مفهوم **بخشش وفضل و بزرگواری و سخا** می شد و بدینسان عدالت در واقعیتش بی ارزش و منتفی ساخته میشد. عدل، همیشه فرع و تابع **جود** بود. جائیکه جود او (یعنی ملاحظات وجود خودش مطرح بود) مسئله عدالت منتفی بود. عدل، چیزی نبود که از جامعه و مردم(روابط میان مردم و عقلشان) سرچشمه بگیرد، بلکه عدل، موجودیتش **از** خدا یاازشاه یااز رهبر سرچشمه میگرفت. این خدای عادل یا امام عادل یا شاه عادل یا رهبرعادل بود، که نه تنها عدل را برقرار میساخت، بلکه عدل ازاو زائیده میشد. خود مردم باهمه تلاششان، نمی توانستند، عدل را درجامعه بیافرینند. ولی وقتی عدل، از خدا یااز رهبر وامام وشاه سرچشمه میگرفت، ودراو**بخشش و جود وسخا** صفت برترش بود(چون وجودش را در بی اندازه گیش، در وراء اندازه بودنش، در وراء حساب بودنش نشان می داد) مساله عدل در تزلزل

قرار میگرفت. **بخشنده ای که می خواهد عادل باشد، عملش با وجودش متضاد با همند.** کسیکه می خواهد عدالت بورزد، نمی تواند سخاوتمند و بزرگوار باشد، چون اگر به هرکسی بیش از حق یا لیاقت یا ارزش و نیازش بدهد، به دیگران ستم ورزیده است. هر بخششی به گروهی، ستمی به دیگران است. حتی کردن بخشش و عدل به یک فرد، سبب پیدایش بحران روانی وفکری درآن فرد می شود. ازاین گذشته صفت جود دراو نباید نقش اول و برتر را بازی کند. درحالیکه در دیانت **وجود عالم** از **جود** خدااست. وجود انسان، از جود می باشد.

حق برگزیدن وقدرت برگزیدن

هرفردی، بدان جهت فرد است، چون به طور خاصی **برمیگزینند.** او به طور خاصی **واقعیات** رابرمی گزیند. او به طور خاصی **دیدنی ها** رابرمیگزیند، او به طور خاصی **احساس کردنی ها** را برمیگزیند. او به طور خاصی **کردنی ها ونکردنی ها** را برمی گزیند. هر فردی، خودرا رو برو با ثروت نامحدودی از واقعیات وافکار واحساسات واعمال می یابد وعملا بدون **برگزیدن دائمی** میان آنها نمی تواند زندگی کند. او برای دیدن بایدبگزیند تاببیند. او برای اندیشیدن، بایدشیوه اندیشیدنی رابرگزیند، تابتواند بیندیشد. او برای عمل کردن، باید معیاری را برگزیند تا میان کردنیها و نکردنی ها و تقدم کردنیها تصمیم بگیرد. ولی انسان از این حق و امکان برگزیدن خود در بسیاری از موارد صرف نظر می کند، چون از **قدرت** او خارجست که درهمه موارد برگزیند. حق انسان به برگزیدن، بیش ازقدرت انسان در برگزیدنست. ازاین رو برای اینکه بتواند اساساًقدرت برگزیدن خودرا نگاه دارد، میکوشد دربسیاری ازموارد (در بسیاری از رفتارها واحساسات وافکار خود)بایک **انتخاب یکباره وثابتی** خودراعادت بدهدوعملادست از برگزیدن درآن موارد بکشد، تا قدرت برگزیدن خودرا در دامنه محدودی به کار اندازد. ولی همین چیزها که ما از دامنه انتخاب خارج ساخته ایم وآنهارا فعلا جزو ضروریات و واقعیات و قوانین مسلم تلقی می کنیم یا حتی طبیعت و فطرت خود میخوانیم، چیزهائی هستند که **برای یکبار وبرای همیشه** برگزیده شده اند، تامافرصت برای تنفیذ**حق انتخاب** خوددرآنهانداشته باشیم. فاجعه انسانی ماانیست که **حق برگزیدنمان** بیش **ازقدرت برگزیدنمان** است. وما مجبوریم که از حق برگزیدنمان، در بسیاری موارد صرف نظر کنیم، چون ضعف خودرا

برای تعهد این همه انتخاب، احساس می کنیم واین صرف نظر کردن دائمی از حق انتخاب، سبب می شود که از انتخاب کردن درآن موارد رو برمیگردانیم و یا فراموش می کنیم که حق انتخاب ما علیرغم این ضعف، درآن موارد بجا می ماند. غالبا حق انتخاب خودرا در بسیاری از موارد اساسی زندگی، با کمال میل و رغبت به کسی یا مرجعی دیگر واگذار می کنیم تا برای ما انتخاب کند. این حق دامنه دار که ما به انتخاب داریم (وضعفی که برای استفاده بردن ازآن داریم) سبب می شود که ما نسبت به این ثروت خود، نفرت می ورزیم وازتصرف آن رو برمی گردانیم ومیگریزیم. انتخاب کردن وآزادی هم باری جانگزا می شود. ماازآزادی های خود نفرت داریم ودشمن آزادی های خود هستیم. ما دنبال کسانی میدو یم که بتوانند آزادیهای مارا ازما سلب کنند تاما از شر انتخاب کردن وآزادی موجود خود خلاص شو یم.

انحراف مفهوم از واقعیت

هرمفهومی تا موقعی برای ما بدیهی یا مسلمست که ما نمی توانیم **انحراف** آنرا از **واقعیات** تشخیص بدهیم. هیچ مفهومی نیست که واقعیات رابطورسراسری بپوشاند. مابا این باور شروع به کار می کنیم که **مفهوم** عینیت با**واقعیات** دارد و آنرا عین واقعیات میگیر یم(یعنی مفهوم،نقطه به نقطه واقعیات رامیپوشاند)،و به واقعیات **وامی گذاریم** تاانحراف خودراازمفاهیم مابمانشان بدهند. مابه واقعیات درعمل و احساسات روزانه خود نشان میدهیم که مفاهیم ما منطبق به آنها هستند. اگر واقعیات با مفاهیم ما انطباقی ندارند، این تکلیف واقعیاتست که اعتراض و مقاومت کنند. ولی واقعیات، **بی زبان** وساکت هستند. فقط وقتی که واقعیات،تحمل خودرادرمقابل فشار و زوروزی مفاهیمماازدست دادند،آنگاه مفاهیم مارامنفجر میسازند. ازاین رو برای شناختن **انحراف واقعیات ازمفاهیم ما**، باید تا روزی صبر کرد که واقعیات، مفاهیم مارا منفجر سازند. ما وظیفه خود میدانیم که واقعیات را طبق مفاهیم خود بسازیم، ولوآنکه اعتراف بکنیم که ما مفاهیم خودرا طبق واقعیات می سازیم. انسان نمی تواند مفهومی بیافریند که بطور سراسری منطبق باواقعیات باشد. این انطباق نسبی و محدود، کفایت می کند که بیانگارد که مفهوماتش انطباق مطلق ونامحدودباواقعیات دارندوازنقطه ای ببعد، شروع به تحمیل مفاهیم خود به واقعیات می کند و واقعیات را تحریف می کند

وتغییر می دهد. کلمه ومعرفت، هیچگاه عین واقعیت و تجر به نیست، وخرافه **عینیت فکر با واقعیت** ، خرافه ایست موثر برای غلبه انسان بر طبیعت. انطباق جزئی و نسبی مفهوم با واقعیت، به ما جرئت می دهد که مابقی واقعیات و تجربیات را تا می توانیم منطبق به مفاهیم سازیم ودراین کار تا جائی پیش میرو یم که واقعیات منفجر نشده اند.

فکر رابه آسانی نمیتوان فهمید

هر فکری در روان ما عملا همراه با مشتی از احساسات و عواطف است. موقعی ما فکر دیگری **رادرمی یابیم** که تقریباهمان احساسات وهمان عواطف راباهمان شدت درخود، همراه با آن فکر داشته باشیم. ولی وقتیکه همان فکر با احساسات و عواطف دیگر همراه باشد، یابا همان احساسات و عواطف همراه باشد ولی آن احساسات و عواطف شدت و کیفیت متفاوت با احساسات و عواطف همراه با فکری دیگری داشته باشند، فکر اورادرنخواهیم یافت.حتی یک گوینده درلحظات ومواقع مختلف، همان یک فکررا با مجموعه ای از احساسات و عواطف مختلف (یاباهمان احساسات وعواطف ولی با تفاوت کیفیت وکمیت) میگو ید، وخواه ناخواه نیز ازهمان یک فکرش، چیزهای مختلف درمی یابد وعملا همان یک چیز را **درنمی یابد** ولی دراثر **تکرار آن اصطلاحات** می انگارد که همان فکر سابق را دارد وازیک چیز سخن می گو ید. **شکل یک فکر در اصطلاح**، مارامی فر یباند. درحینی که مامی انگار یم که همان یک چیزرادرمی یابیم ومی فهمیم که درگذشته فهمیده ودر یافته ایم،ولی درواقع چیزدیگری ازهمان یک فکر، درمی یابیم وآن فکر را اساساً نمی فهمیم، ولوآنکه ما خود بیخبر ازاین تفاوت وتحول باشیم. البته شدت و کیفیت بستگی احساسات و عواطف به یک فکر، درهرکس باهم فرق دارد واضافه براین، ولوآنکه همان فکر نیز در یک نفر ثابت بماند، شدت و کیفیت بستگی احساسات وعواطفش باآن فکر تغییر می کند. حتی ممکن است **شدت بستگی** باآن فکر ثابت بماند، ولی نوع بستگی باآن تغییر بکند. خواه ناخواه همان فکر، طور دیگر در یافته وفهمیده خواهد شد.

هرچه یک فکر از احساسات وعواطف همراهش جدا شود و بستگی اش به آنها ضعیف تر گردد، **فهم** آن فکر سهلترمیگردد. برای فهمیدن یک فکر، احتیاج به احساسات وعواطف همراه باآن نیست. وایجادچنین فکری درديگری، بدون احساسات و

عواطف همراهش، کار نسبتا مشکلي است. **وقتی** فکر، کاملا ازهمه احساسات و عواطف **بریده شود،** فهمیدن آن بی نهایت آسان می شود. چون فقط عقل ما باید آنرا تجربه کند وعقل احتیاجی به همراه ساختن احساسات و عواطف ندارد. میان **فهمیدن** و **دریافتن** باید تفاوت گذاشت. ما معمولا در پی فهمیدن دیگری نیستیم، یعنی نمی توانیم یا نمی خواهیم احساسات و عواطفی که دیگری همراه فکرش دارد (یاما همراه آن فکر می کنیم) ازآن جدا و برکنار سازیم. **دریافتن** فکر دیگری موقعی ممکن است که ما با همان فکر، همان احساسات و عواطف رابا همان کیفیت و کمیت که دیگری همراه می کند همراه سازیم. دراین صورت ما فکر دیگری را **درخواهیم یافت،** ولی فهمیدن فکرش غیر ازاین دریافتن است. مافکر دیگری را موقعی خواهیم فهمید که بتوانیم هم احساسات وعواطف دیگری را که همراه آن فکر دارد وهم احساسات و عواطف خود را که همراه آن فکر می سازیم از آن جدا سازیم. معمولا ما احساسات و عواطف دیگری را از فکرش جدا می سازیم ولی احساسات و عواطف خودرا بلافاصله ناخودآگاهانه همراه آن فکر می سازیم.

یکی ازمشکلترین کارها**فهمیدن** افکاردیگران است.چون جداساختن ودورر یختن افکار دیگران ازاحساسات وعواطفشان وهمچنین باز داشتن احساسات وعواطف خود از همراهی کردن آن افکار، کار بسیار مشکلیست، فهمیدن عقلانی سخن دیگری، احتیاج به تمرین فراوان و ریاضت وانضباط و غلبه بر احساسات وعواطف خود دارد.

تولید مثل فکری

تفکر در ارتباط واقعی با انسانی دیگر، خلاق می شود. **درباهم اندیشیدن** است که اندیشیدن بارور می شود. عقیم بودن تفکر دریک جامعه، برای آنست که روابط واقعی میان انسانهابه طور مستقیم وجود ندارد. فقدان مهر ودوستی میان افراد درجامعه، سرچشمه سترونی فکری است. انسان تنها برای تولید مثل جسمی، نیاز به همسر ندارد، بلکه برای تولید فکری و روانی نیز نیاز به هم اندیش وهم فکر دارد.

امیدهای تازه، سریعتر ازافکار تازه پخش می شوند

آرزوها و امیدها را زودتر و سریعتر می توان از غرب به شرق آورد تاافکاررا. اما، این

افکارهستند که میتوانند به آن آرزوها و امیدها، جامه عمل بپوشانند. واین آرزوها و امیدها، شعله هائی هستند که از روغن آن افکار میتوانند بسوزند. افکار رانمی توان بدان سهولت انتقال داد که آرزوها و امیدهارا. این اختلاف فاز میان سرایت امیدها و وارد ساختن افکار و ریشه دوانیدنش، محرومیت های فراوانی به وجود می آورد. برای آنکه این آرزوها وامیدها که با سرعت در قلبها و خیالها شعله می کشند، به یأس ومحرومیت و فریب خوردگی نکشند، باید به سرعت برای انتشار افکار مربوطه اش تلاش کرد و رنج برد. شعله ور شدن خود به خود این امیدها، وعدم رشد خود به خود این افکار، ودشواری انتقال آنها و عدم کفایت طبقه روشنفکران برای کاشتن عمیق این افکار و رفع این اختلاف فاز، سبب می شود که افکار و عقاید سنتی ولی ریشه دار بکوشند که خودرا بعنوان زمینه تحقق آن امیدها، معرفی کنند.(چنانکه درایران شد). با شعله ور ساختن امیدها و آرزوها می توان نظام جامعه را سرنگون ساخت اما بدون افکاری که این امیدها از آن تغذیه و تقویت می شوند، نمی توان انقلاب کرد.

آنکه به زندگی ما معنا می دهد، برما حکومت می کند

چون انسان نمی تواند بدون **معنا دادن به زندگی خویشتن و هدف دادن به اعمال خودو اهمیت دادن به خود** زندگی کند، محتاج دستگاههای فکری یا عقیدتیست که امکان‌دادن چنین معناوهدف واهمیتی رامهیاسازند.آنکه(یاآن گروه وطبقه)که قدرت برآوردن این احتیاج شدید انسانی را دارد برجامعه حکومت می کند. این کار را درگذشته علماء دین به عهده می گرفتند و حالا روشنفکران می کوشند این نقش را بازی کنند و بدین ترتیب رقیب سرسخت علما دین می شوند. وچون این احتیاج انسانی، بزرگتر از احتیاجات مادی وجسمانیّست،**امکان بردگی انسان دراثرداشتن این احتیاج**،شدیدترودامنه دارتر است. فقط با خود اندیشی و آفرینندگی فکری هر فردیست که جامعه می تواند خودرا ازاین بردگی نجات دهد.

خوداندیشی، یک شغل تفریحی و فرعی و تجملی نیست. بلکه هرکسی با خود اندیشی، می تواند خودرا روز بروز از جریان برده سازی فکری و روانی که علما و روشنفکران به طور مداوم در پی آن هستند، رهاسازد. برده سازی، جریانیست که همیشه در جامعه خواهد بود.

بانابود ساختن یک طبقه از برده سازان فکری و روانی، طبقه تازه ای از برده سازان با نامهای نونوار جای پیشینیان را خواهد گرفت. انسانی که آگاهبود خودرا ازنو نمی آفریند، به آسانی برده کسانی خواهد شد که به او آگاهبود طبقاتی یا دینی یا نژادی،... می دهند. آنکه آگاهبود مارا می سازد، مارا برده خود می سازد.

آگاهبودما،یک واقعیت طبیعی یافطری یابدیهی **وازخودداده** نیست.آگاهبودما رابرای ما ساخته اند، ولی طوری برای ما ودرما ساخته اند که ماآنرا ازخود می دانیم واساسا خود، وجهان خود واعمال وتاریخ و جامعه خود رادرآن درمی یابیم. ما باید از آگاهبودی که درما، برای ما ساخته اند، نجات پیدا کنیم. عصیان علیه آگاهبود ما و تلاش برای **آفرینش تازه آگاهبود خویشتن**، اقدام برای نجات خویشتن از بردگی است. آنکه به زندگانی ما معنا و هدف می دهد، مارا ازبزرگترین احتیاج خود می رهاند، و پاداش این رفع احتیاج ما، حکومت خود او برماست.

آگاهبود ما، چیزی جز همین جریان بدیهی شده درونی ما نیست، که ما به طور خودکار به زندگی واعمال و دنیای خود معنا وهدف واهمیت می دهیم ، بدون آنکه با خبر باشیم که این ما نیستیم که به خود وجهان واعمال خود، هدف ومعنا واهمیت می دهیم.

واقعیات از ایده های ما جلومی افتند

برای آنکه واقعیات از ایده های ما جلوتر نیفتند، می آئیم، ایدئولوژی ها وحقایق جاویدوافکار بااعتبارهمیشگی میابیم، که همیشه **جلوترازواقعیات** باشند.باقبول اینکه، واقعیات همیشه میتوانندازما جلوبزنند، اعتماد به خود را ازدست میدهیم. همیشه درعقب واقعیات واقعیات راه رفتن وماندن، نه تنها شرم انگیز است، بلکه همیشه محکوم واقعیات خواهیم بود وگرفتار هرج ومرج دررفتار وعکس العملهای خود خواهیم شد.

برای رفع این شرم ونگرانی و گیجی و آشفتگی، احتیاج به یک **ایده مطلق و حقیقت جاوید وهمیشه معتبرو** یا **قوانین علمی که برسیر تاریخ و جامعه حکومت می کنند**داریم،تاهمیشه خودراپیشآهنگ **وجلوداروا**قعیات بیانگاریم. برای تنبلی فکری خود، چه نیرنگهاست که ما نمی زنیم! آنکه می خواهد صادقانه بیندیشد باید به خود اعتراف کند که واقعیات، از ایده های مطلق ما و حقایق جاوید ما وازقوانین علمی ما که

برسیر تاریخ و جامعه حکومت میکنند، جلو میزنند. ایمان به مطلق بودن ایده های ما وجاو ید بودن حقایقمان واعتبار علمی بودن قوانین تاریخی واجتماعی مان، سبب نادیده گرفتن **جلو زدن واقعیات ازما وبینش های مامیشوند.** ما بدون اندیشیدن مداوم وروزانه، نمی توانیم به واقعیات برسیم. درایده های مطلق وحقایق جاو ید وقوانین علمی تاریخ واجتماع خود نباید به خواب فرو رفت. با مطلق ساختن ایده های خود وجاو یدان ساختن حقایق خود وعلمی ساختن قوانین تاریخ و اجتماع خود، دیگر نمی توانیم سرعت حرکت واقعیات را حس کنیم و بشناسیم.

این ایده ها وحقایق وقوانین به ما این انگاشت را می دهندکه واقعیات همیشه ازما عقبند وهیچگاه به گرد ما نیز نخواهند رسید. ایده های ما و حقایق ما وقوانین ابدی تاریخ و جامعه ما فرسنگها در پشت واقعیات می لنگند.

وعده تغییرات بزرگ

ایمان مابه **ایده آلها** برای آنست که ایده آلهای ما، وعده تغییرات بسیار بزرگ را به ماميدهند. این وعده تغییرات بزرگ، سبب ایمان آوردن ما به آنها می شود، چون ما دراثر تنبلی خود که کوچکترین تغییری بخود نمی توانیم بدهیم، وعده چنین تغییری، (بخصوص وقتی دیگری، بدون تلاش وزحمت ما درما بدهد) یکنوع نجات از تنبلی و یکنوع تسلیت تنبلی ماست. تغییرات کوچک در زندگانی، یا یکنواختی ودرجا زدن دائمی، اشتهای شدیدی درما برای تغییرات بزرگ پدید می آورد. مااین تغییرات را دوست می داریم ولی این تغییرات باید بدون رنج و تلاش و کوشش ما صورت ببندند. بدینسان **دادن تغییرات بزرگ به ما** فقط با **یک عامل زورورزنده غیرازما** ممکن می شود. ازاین رو ایمان به تغییرات بزرگ (ایمان به ایده آلها) ناخودآگاهانه حقانیت به کسانی می دهد که با زور ورزی، ما و جامعه ما وجهان ما را تغییر خواهند داد. ایمان ما به ایده آلها، سبب پیدایش بزرگترین مستبدین و زورورزان تاریخ وجامعه میگردد وما شگفت می کنیم که چگونه این قدر استبداد درجهان ما پیدایش می یابد و رشد می کند. ما میخواهیم بزرگترین تغییرات داده شود، اما ما نمی خواهیم خود این رنج و زحمت تغییر دادن را به عهده بگیریم. ودیکتاتورها کسانی هستند که این تغییر دادن را علیرغم تنبلی ما به عهده می گیرند. یا باید از ایمان خود به ایده آلها دست بکشیم یا باید هر تغییری که می خواهیم با تلاش و رنج

خودبخواهیم. **بزرگترین تغییرات شگفت انگیز، معجزه ای نیست که دیگری انجام بدهد وما تماشا کنیم.** ایمان به ایده آلها، ایجاب بزرگترین خطرها راعلیه آزادی مامی کند. هر تغییری که من درجامعه می خواهم، ولی خودبه اندازه ای که می توانم برای تحقق آن درجامعه ودرخود نمی کوشم ورنج نمی برم، حقانیت برای کسانی ایجاد خواهد کرد که با حبر و زور وتحمیل(یعنی با نفی آزادی) این تغییر را بدهند.

حقیقت وفکر

حقیقت،جائیست که باید درآن ماند. فکر، جائیست که باید ازآن گذشت. درحقیقت، ثبات لازمست ودرفکر، حرکت.

احتیاج به مردم معصوم

هرعقیده ای که میخواهد حکومت بکند و یا قدرت برمردم را بدست آورد، میکوشد که مردم را معصوم سازد. انسان، موقعی معصوم می شود، که خودرا به عنوان اندازه هر عملی فراموش سازد. انسان وقتی متوجه است که او، اندازه هر عملیست، محتاط است و با تأمل و آزمایش، اقدام به هرکاری میکند، چون درمی یابد که قوایش به درد اجرای هرکاری نمی خورد. کسیکه احساس محدودیت قوایش را دارد، درتعهد هر عمل تازه ای محتاطست، وآهسته آهسته، با آزمودن و اشتباه ورزیدن، تناسب میان قدرت خود و عملی را که در پیش دارد، درمی یابد. احتیاط، علامت توجه به خود، وتوجه به وسع توانائی خود و علاقه بوجودو بقاء خوداست.مردم موقعی معصوم میشوند، که این احتیاط ازآنها گرفته شود ومحتاط بودن، برای آنها مذموم و حقیر شناخته شود.

هرعقیده ای که میخواهدقدرت خودرابطور**مداوم** بدست آورد،میکوشداین«احساس احتیاط درخود» راازبین ببرد. او نباید درمقابل آن عقیده، کوچکترین احتیاطی داشته باشد. یعنی وقتی پای آن عقیده و خواستهای آن عقیده درمیان می آید، باید روی خود واندازه و وسع توانائی خود و وجود خود، هیچگاه حساب نکند، ودراین موارد تناسب میان قدرت و وجود خود با عملی را که خواسته شده نیآزماید، وعملی را که آن عقیده می خواهد با محاسبه روی قوای واندازه خود انجام ندهد، بلکه درست **طبق آنچه عقیده میخواهد**

بکوشد تا انجام بدهد ومحاسبات روی خود و قوای خود را فراموش کند.

اینکه آن عقیده،به اندازه طاقت ووسع هرکسی ازاوعمل **میخواهد**،فقط ظاهرسازی وتعارف است. چون براین اساس، آن عقیده هیچگاه نمی تواند عملی ازاو بخواهد که وجود اورا نابود سازد(که زمینه همان طاقت و وسع است).

چنین عملی،عمل به اندازه طاقت ووسع انسان نیست که خودرا**فدا**کند.چنین عملی، عملیست که **صرفنظرکردن ازوسع وطاقت واندازه انسان** را لازم دارد. درچنین گونه عملی، درنظرگرفتن وجود خود، مراعات قوا وطاقت و توانائی و وسع خود و ورزیدن احتیاط، حتی گناه شمرده می شود. معصومیت موقعیست که انسان ازاین گناه پاک شود، یعنی توجه به منافع خود و درنظرگرفتن وسع و طاقت خود واحتیاط به خاطر خود، گناه می باشد. او باید درمقابل هرچه آن عقیده می خواهد، کوچکترین احتیاط نداشته باشد (یعنی روی وسع و طاقت و منافع و وجود خود حساب نکند، خود همین حساب کردن نیز گناه و شومست، چون انسان را ازچنین عملی بازمی دارد). او نباید اندازه خودش در اعمالش باشد. درمواردی که عقیده ازاوعملی میخواهد، باید، **بدون اندازه خودو بدون درنظرگرفتن وسع و طاقت خود** عمل کند و دیگر احتیاط خودرا ازدست بدهد. اودرهرعملی (دراثرهمین وراء اندازه خود رفتن) آن عقیده و خواستهایش را به خود تحمیل می کند وباآن عقیده به خود ظلم می کند. اعمال عقیدتی واعمال قهرمانی که برپایه عقیده اش می کند، با تحقیر و نابودسازی خودش، با ظلم به خودش خریداری می شود. مردم هیچگاه معصوم نیستند، بلکه معصوم ساخته می شوند.

عصمت ازخود(یعنی پاک شدن ازخود، یعنی بریده شدن ازخود) بزرگترین جنایت است. **خود**، انسان رانمی آلاید که انسان ازخود، پاک شود. کسیکه می خواهد ازخود پاک شود، خودرا چرکین ساخته است. ما میخواهیم **به خود وازخود عصمت پیدا کنیم.** این خودماست که ما واعمال ما را پاک می سازد. عصمت ازخود (یعنی پاک شدن ازخود کثیف) بزرگترین جنایت اخلاق و دین است. هرچه **خود** را آلوده می سازد، وازمامی طلبد، که ازخود پاک بشویم، خودش چرکین وشوم است. ما احتیاج به چنین عصمتی نداریم. ما احتیاج به احتیاط برای خود ووجود خود وحفظ منافع خود داریم. این عقایدند که، **خود** را چرکین ساخته اند، وآنچه خود پرستی خوانده می شود، پیدایش همین **خود چرکین ساخته** و طبعا متجاوزساخته است. تاخود، چرکین ساخته نشود، متجاوزنمی شود.

احتیاج به مدح خود

ما دیگری را **آن طورمی ستائیم** که خود می خواهیم از دیگران ستوده بشو یم. ما وقتی کسی یاوجودی رابیش ازحدمیستائیم برای آنست که دردل خودمیخواهیم خو یشتن بیش ازحد ستوده شو یم. عدم ترضیه این سائقه برای ستوده شدن خود، مارا به آن می راند (یا آنکه ما را به آن می کشاند) که خدا یا شاه یا رهبری را با همان صفاتی که خود دوست داریم به آن ستوده شو یم، بستائیم. ما دیگری را مدح می کنیم، چون خود احتیاج فراوان به مدح کردن خود داریم ودرست دراثر عدم ترضیه این احتیاج، احتیاج به مدح دیگری درما افزوده میشود، وما احتیاج شدید به مدح کردن خود داریم، چون **ایمان به خود و عظمت خود** نداریم. وما به هر صفتی که بیشترعلاقه داریم خود به آن ستوده شو یم، کمتر ازآن داریم. به همین علت نیز محمد خدایش را همیشه با رحمت می ستاید.

آنچه راکه ما خیر خود می انگاریم

انسان، آنچه را خیر خود یا جامعه اش **می انگارد**، طبق آن عمل می کند؛ ولی هر انسانی اعتقاد دارد که این **انگاشت** او **دانش** اوست. هر انسانی میان این انگاشت ودانش یا بینش خود مشتبه میسازد. این حسن نیت او به خیرخواهی خودش، اورا ازآن باز می دارد که تفاوت میان انگاشت و بینش راازهم دریابد. حسن نیت خود برای خود، انگاشت اورا تبدیل به بینش نمی سازد، ولی همین حسن نیت، حاضر نیست که تضاد میان انگاشتن و بینش را آگاهانه دریابد. حسن نیت، جهل یا انگاشت را تبدیل به معرفت نمی کند. همیشه میان آنچه خیرما یا جامعه ماست، با آنچه ماخیر خود یا جامعه می انگاریم، فاصله زیادی هست. هرانگاشتی میتواند به بینش استحاله یابد، بشرط آنکه آن انگاشت، به عنوان انگاشت شناخته شود و بابینش مشتبه ساخته نشود. درک انحرافات انگاشت ماازواقعیات، روش برای کشف بینش است. بینش ما چیزی جزیکی از انگاشتهای تصحیح شده یا تغییر شکل یافته ما نیست.

مقلّد، حق رای دادن ندارد

کانت، فیلسوف بزرگ آلمان، معتقد بود که کسی که استقلال مالی دارد، شهریار(=شهروند) جامعه است وطبعا برای او کسیکه تابعیت مالی داشت (مانند کارگر

ونوکز و...) شهریار جامعه نبود و حق انتخاب کردن هم نداشت.

شاید صحیح تر باشد، کسی راکه **تابعیت عقیدتی** دارد، از حق رای دادن درانتخابات محروم ساخت. یک مقلد یا مرید یک عالِم ومرجع دینی و یا پیرو یک ایدئولوژی، دراثر تابعیت عقیدتی، اتکاء به یک شخص می کند (به مرجع تقلید خود یابه رهبر خود) و بدینسان فاقد اراده مستقل می باشد. چنین کسی، اراده خودرا که حق رای دادن برآن بنا می شود، ازخود سلب می کند. اگر چنانچه به چنین کسی حق رای دادن، داده شود، با چنین حقی، او هیچگاه **اراده مستقل** پیدا نخواهد کرد. وکسیکه اراده مستقل دارد، حق رای دادن دارد. بنابراین **بادخالت علماء دین در سیاست، از مقلدینشان سلب اراده مستقل میگردد.**

تضاد درونی عمل تصمیم گیری

تصمیم گیری، جمع دو قدرت متضاد باهم است. درهر عمل تصمیم گیری، **قدرت تغییر دادن** با **قدرت به جای ماندن** باهم همراهند. درآغاز، تصمیم گرفتن، احتیاج به **قدرت تغییر دادن** دارد. در برگزیدن (انتخاب)، قدرت تغییر دادن خود رامی نماید ومی پروراند. ولی بلافاصله درآنچه برگزیده است **باکمال قدرت و پایداری** میماند. ازاین رو درتصمیم گیری، هم قدرت جابجا ساختن و تغییر و هم قدرت ایستادگی و پایداری نمودار گردد. کسیکه لحظه به لحظه تصمیمی دیگر میگیرد، هیچوقت تصمیم نمی گیرد، بلکه نمی تواند تصمیم بگیرد. پایداری دریک تصمیمی که گرفته شد، به همان اندازهٔ **قدرت تغییر تصمیم** ، ارزش تصمیم گیری را مشخص می سازد. همانطورپایداری دریک تصمیم، نباید قدرت تغییر تصمیم رااز بین ببرد. کسیکه برای ابد دریک تصمیمی که گرفته پایدار میماند، قدرت تصمیم گیری رااز دست داده است. پایداری دریک تصمیم، موقعی ارزش تصمیم دارد که همیشه قدرت تصمیم گیری برای تغییر دادن نمودار گردد وهمیشه قدرت وحق تغییر تصمیم گیری خود را چه از لحاظ درونسو چه از لحاظ برونسو حفظ کند و علیرغم این قدرت و حق تغییر تصمیم، با حفظ آزادی خود درآن تصمیم پایدار بماند، یعنی لحظه به لحظه آزادانه تصمیم بگیرد که در تصمیم گذشته اش بماند.

طبق طبیعت هم زیستن افتخار ندارد

طبق طبیعت زیستن، چیزی جز **تابعیت از طبیعت** نیست. تابعیت از انسانی دیگر

شوم خوانده میشود، ولی وقتی ما تابعیت از طبیعت را نیک و روا می شماریم، برای آنست که طبیعت را **مقدس** ساخته ایم وآنچه مقدس ساخته شد، **یک شخص** می شود. ازاینگذشته تابعیت چه ازیک امر مقدس، چه **ازچیزی که شخص نیست،** ستودنی تر و بهتر نمی شود. تنها تابعیت از شخص دیگر(انسان دیگر) شوم وشر نیست، بلکه تابعیت **ازآنچه نیز شخص نیست،** شوم می باشد و حتی شوم تر است. به تابعیت، فقط موقعی حقانیت داده میشد که مااز **انسانی برتر** یااز **شخصی مافوق** پیروی کنیم. خدا ورهبر و... همه **شخص** هستند. تابعیت ازآنچه فاقد شخصیت است (چه طبیعت، چه قانون، چه یک اصل انتزاعی، چه از روابط عینی و ضروری) مجاز و ستودنی نمی شود. حقانیت تابعیت فقط بر پایه **شخصیت برتر** قرار داشت و وقتی هیچ شخصیتی حق حاکمیت برمن ندارد (یعنی نه انسان دیگر ونه خدا ونه رهبر ونه مثال اعلای اجتماعی و...) دیگر به خودی خود حقانیت تابعیت از آنچه بدون شخصیت است(جهان عینی و ضروریات، قوانین، اصول انتزاعی...) نیز به نحو احسن سلب می گردد.

بدینسان طبق قوانین و نظام طبیعت زیستن نیز، اوج ارزش انسانی نیست. انسانی دیگر، حق ندارد برما حکومت کند، چون **شخص دیگر** است. به همین دلیل نیز **حق حاکمیت الهی** برما منتفی میگردد، چون همه مفهومهای خدائی که به ما عرضه می شود همه استوار بر مفهوم **شخصیت** هستند. **حاکمیت شخص بر شخص، سبب نفی شخصیت می شود.** آزادی، نفی حاکمیت انسان برانسان نیست بلکه به همان اندازه نیز نفی حاکمیت خدا بر انسان به عنوان شخص می باشد. ولی آنچه فاقد شخصیت می باشد (مانند طبیعت و قوانین عینی و ضرورت واصول انتزاعی...) شخص نیست تا اساساً حقانیت حاکمیت داشته باشد. این مائیم که حق داریم که اگر خواستیم مطابق آن زیست کنیم واگر نخواستیم مطابق آن، زندگی نکنیم و وقتی ما طبق آن زندگی می کنیم، طبیعت یا قانون یا ضرورت، حقانیت بر تقاضای این رفتار ندارد وطبق آن زیستن افتخاری ندارد وطبق آن نزیستن، ننگی ندارد. ننگ وافتخار همه زاییده از شخص خود ما هست. این مائیم که طبق **آنچه را طبیعت می خوانیم** زیستن، افتخار می دانیم و یا می توانیم ننگ بشماریم، وآنچه را طبیعت وقانون واصول انتزاعی عالی می خوانیم همه خرافات و اسطوره ها وانگاشتهای ما هستند.

احتیاج به ماجراجویان فکری

علاقه انسان به اطمینان وآرامش، اورا وامیدارد که خودرا به فکری ببندد. علاقه به

بستن، سبب می شود که او آن فکر راثابت وسخت (بیحرکت ومنجمد) سازد نهایت بستگی به یک فکر موقعی حاصل می شود که آن فکر بیحرکت ومنجمد شده است. برای آنکه فکری ثابت و منجمد بماند، باید انتقاد ناپذیرباشد یعنی کامل باشد، وچون هر فکری، که در قالب اصطلاحات انسانی بیان می شود، طبعا ناقص است، برای انتقاد ناپذیر ساختن آن، آنرا **مقدس** می سازند. تقدیس حتما نباید مطلق باشد. فکر مقدس، فکریست که انسان در درون خود حق وقدرت انتقاد ازآن را ندارد. اگر چنانچه حق اجتماعی وقانونی برای انتقاد از آن هم داشته باشد، حق و قدرت درونسو برای چنین انتقادی ندارد. با مقدس ساختن مطلق یا نسبی یک فکر، قدرت انتقاد مردم راازآن فکر، نابود میسازند یا میکاهند. تنها دین نیست که یک فکر را مقدس می سازد. امروزه با علمی نامیدن یک فکر، یا**انطباق دادن یک فکر با طبیعت** یابا **انطباق دادن با سیر ضروری تاریخ،** یک فکر را مقدس می سازند. تنها دادن حق انتقاد به مردم کفایت نمی کند. تا در مردم این قدرت و حق درونسوی انتقاد موجود نیست (یابسیار ناچیزست)، وجود حق قانونی انتقاد بی نتیجه است. چنین فردی نمی تواند ازحق قانونی انتقاد خود استفاده ببرد.

این **سائقه انسان برای اطمینان وامنیت** رانمی توان درانسان از بین برد. ازاین رو تلاش برای سنگسازی ومقدس سازی افکار(ایجاد ایدئولوژی های مقدس به جای ادیان مقدس) همیشه موجود می باشد. نفرت ما از انتقاد دیگری برافکارما، دراثرآنست که آن انتقاد، اطمینان و امنیتی راکه ماازآن افکار داریم، از ما سلب می سازد. ما بیشتر نگران تزلزل اطمینان و امنیت خود هستیم تاحقیقت افکارخود. ما مجبوریم حقایق خودرا نجات بدهیم تا حس اطمینان وامنیت خودرا حفظ کنیم. انتقاد از افکارخود (وازحقایق خود) کار ماجراجویان فکریست که از **انداختن خود به خطر** لذت می برند. عدم اطمینان و بی امنیتی به ماجراجو، لذت می بخشد واورا بیدار نگاه می دارد. جستن خطر ولذت ازخطر و به استقبال خطر رفتن، لذتیست که یک ماجراجوی فکری دارد.

عمل طبق تئوری یا عمل طبق حقیقت

آیابهتراست که طبق **یک تئوری فکری** عمل بکنیم یاطبق یک حقیقت؟.یک تئوری رامیتوان تصحیح کردواگرچنانچه تصحیح ناپذیر باشد،میتوان تئوری تازه دیگری به جای آن گذاشت. ولی یک حقیقت را نمی توان تصحیح کرد. معمولا برای آنکه با

قاطعیت عمل بکنیم، **تئوری فکری** خودرا ناخود آگاهانه به **حقیقت** استحاله می دهیم، چون عمل طبق حقیقت، به اوج قاطعیت خود می رسد. مرد عمل از تئوری فکری که به او داده می شود، حقیقت خودرا می سازد. و با آنکه تئوری را استحاله به حقیقت داده ایم، می انگاریم که هنوز بایک **تئوری فکری** سروکار داریم. ولی وقتی حقیقت به جای تئوری نشست، نه آن حقیقت را می توان با حقیقتی دیگر عوض کرد، ونه آن حقیقت رامیتوان تصحیح کرد. بنابراین ناهماهنگی میان عمل و تئوری که میتوانست نتیجه اشتباه تئوری هم باشد ازاین ببعد تبدیل به ناهم آهنگی میان عمل و حقیقت می شود که فقط میتواند تقصیر انسان بوده باشد. ازاین ببعد مجبور یم همیشه تقصیر را بعهده خود بگیر یم یا بدوش انسانی دیگر بینداز یم. بدینسان حقیقت ماهمیشه دست نخورده باقی می ماند. درحالیکه وقتی عمل باتئوری سروکاردارد،همیشه از عمل به تئوری بازمیگردیم تاتئوری راتصحیح و یاآنکه بالاخره تغییر بدهیم و بارتقصیرات راازدوش انسان بردار یم.

اشتباه گرفتن ازمقتدران

هرچه برقدرت یکنفرمی افزاید،کمترمیتوان ازاواشتباه گرفت.ووقتی کسی قدرت مطلق یافت، هرگز نمی توان ازاو اشتباه گرفت. وچون هیچکسی نمی تواند وجرئت ندارد ازاو اشتباه بگیرد، او خودنیز باور می کند که انسان بی اشتباه یعنی انسان کاملی است. اشتباه ازیک مقتدر گرفتن، ازقدرت او میکاهد. مقتدرین نمی کوشند که کمتر اشتباه بکنند(چون کمتر ازعهده این کاربرمی آیند) بلکه می کوشند، که کمتر ازآنها اشتباه بگیرندو بالاخره کمترجرئت اشتباه گرفتن ازآنهاداشته باشند.

وقتی ما **ایمان** به قدرت کسی داریم، قدرت شناسائی ما درکشف اشتباهات او می کاهد. ازاین روست که مقتدرین می کوشند که ما **ایمان به قدرت آنها** بیاوریم. برای همین ایمان به قدرت داشتن است که قدرت خودرا به سرچشمه ای خدائی یا حقیقتی مقدس یا علمی مقدس یا بالاخره مردم (که مقدس ساخته می شوند) بازمیگردانند. بااین ایمان، اشتباهات آنها نمیکاهد، ولی ما یا آن اشتباهات را دیگرنمی توانیم ببینیم و بشناسیم، یا نمی توانیم ازآنها اشتباه بگیر یم.

خودپروری،نه خود سالاری

کسیکه درپی یافتن سلطه برخود است ومیخواهد برخود حکومت کند(خودسالاری)، درپی آنست که خود را **وسیله** خود سازد، یا بالاخره قسمتی ازخودرا وسیله قسمتی دیگر

ازخودسازد. معمولا برآنچه بایدسلطه یافت، عواطف وسوائق ماهستند. پس عواطف و سوائق ما باید وسیله ما باشند. در تقسیم پدیده ها به هدف و وسیله، معمولا وسیله، حقیر و بی ارزش ساخته میشود. علت وجودی **وسیله** ، ازخود وسیله نیست، بلکه در **هدف** است. بنابراین هر چیزی که به عنوان هدف گذارده شد، برتر از وسیله می باشد. بدینسان سلطه یابی برخود، به تحقیر عواطف و سوائق میکشد. وهمین سلطه یابی و چیرگی برخود است که از عواطف و سوائق، **نفس شیطانی ومکروه وسگ** درست می کند.

حکومت برخود وغلبه بر نفس (خود سالاری) مارا به دو نیمه میشکافد و یک نیمه را پست و شیطانی و حقیر می سازد ونیمه دیگر را به تحکم میگمارد. حکومت برخود، درما دو خودپدیدمی آورد، یکی خودحاکم ودیگری خودمحکوم. این خودی که درماعطش حاکمیت دارد همانقدر به وجود انسانی ما ضرر می رساند که خود تابع و محکوم ومطیع و عبدما. مابرای نشاندادن اعتلای اخلاقی خود، خودرابا**خود حاکم**، **باخودمالک**، با**خودبرتر** عینیت می دهیم وفراموش می کنیم که بدست همین خود برتر و خود حاکم وخود مالکمان، قسمتی گرانبها و ارجمند از خودمان را لگدمال می کنیم وهمه ارزشهای ذاتی اش را منکر می شو یم. عطش حاکمیت خود را بر دیگران به درون خود میکشانیم و قدرتی که درجهان سیاست باید مصرف شود با محرومیت به درون خود رانده میشود ومثل ماری می شود که دم خودرا می بلعد.

ازاین رو **خودپروری** ، غیراز**خودسالاری** است. کسی که عواطف و سوائق خودرا تحقیر کرده وآنهارا لگدمال و سرکوب می سازد ومنفور می دارد، به آزادی نمی رسد. ما باید عواطف و سوائق خود را بشناسیم و به آنها اهمیت بدهیم. با برده ساختن قسمتی ازخود، با مجازات دادن وشکنجه کردن و عذاب دادن قسمتی ازخود، نمیتوان خودرا پرورد. **خودبرترما، خودبهترمانیست. کسیکه دونیمه شده است، یک انسان نیست.**

فلسفه، وا اندیشی است

مابه حساب عادت ودر زندگانی عادی، نامرتب و بدون انصباط و پر یشان ونا هم آهنگ وغیر منسجم می اندیشیم. وز بان و اصطلاحات ما، بازتاب این پر یشانی و عدم انسجام و ناهماهنگی فکر یست. تفکر فلسفی، چیزی جز عمل **واندیشی خودآگاهانه ومرتب** درقسمتی از همان اندیشه های عادی نامرتب و پر یشان و پراز هرج ومرج نیست،

که به آن خو گرفته ایم و آنرا دوست میدار یم. برای **واندیشیدن**، باید قسمتی (مقطعی) ازجر یان اندیشه های معمولی و روزانه را به عقب واگردانید وگذاشت مانند حلقه فیلم با نهایت آهستگی بازگردد وحتی چندین بار باز از سر قطعه به قطعه را دید و با دقت حلقه به حلقه، بستگی آنهارا به همدیگر کنترل کرد. در واقع واندیشیدن، تکرار اندیشه های عادی است بااین تفاوت که ما مقطعی کوچکتر ازآن را انتخاب می کنیم و بسیار آهسته وامیگردانیم وچندین بار آنرا تکرار می کنیم. درواقع دراین جر یان واندیشیدن، درمی یابیم که چقدر بد می اندیشیم وچقدر سهل انگاری و لاقیدی دراندیشیدن می کنیم وچقدر کلمات و اصطلاحات را که بنظرمان ز یبا و خوش آیند هستند، اشتباه بکار می بر یم وچقدر عدم دقت دراین اصطلاحات هست. با مشقت تر ین کار یک فیلسوف، **پاکساختن یک کلمه یا اصطلاح معمولیست.** بابر یدن هزاران شاخ و برگهای زایدی که یک کلمه پیدا می کند، رنگوارنگی کلمه که مارا جذب میکرد گرفته میشود، و بنظرما کلمه، سحر و ز یبائی خودرا ازدست می دهد، تایک **مفهوم ساده** بشود که بدرد تفکر بخورد.

انتقال دادن خواننده از چند کلمه عادی و روزانه یا ادبی به چند کلمه فلسفی یا فکری ناب، بزرگتر ین شکنجه روانی او شمرده میشود، چون خواننده معمولی چنان با ناهم آهنگی و پر یشانی و شاخ و برگ دار بودن کلمات انس گرفته است که ترک آنها برایش، کاری برضد عادتست. وا اندیشیدن، رسوا ساختن خود و نشان دادن سهل انگار یها و اشتباه کار یها و بی تفاوتیهای خود به خود است. واندیشیدن، نشان دادن استفاده های سوئیست که ما هرلحظه از کلمات می کنیم به خود است. مااز اندیشیدن می پرهیز یم، چون به **درهماندیشی ونامرتب اندیشی** وتطبیق زندگی خود با آنها عادت کرده ایم. ماازواندیشیدن می ترسیم چون نوشتن و گفتن خودرا به عنوان **جنایات خودنسبت به کلمات** خواهیم شناخت.

و بالاخره ماازواندیشیدن واهمه دار یم، چون واندیشیدن، درآغاز برای ما پیشروی دراندیشیدن واعتلاء در اندیشیدن نیست، بلکه یکنوع واپس روی در اندیشه ها و آهسته روی وکند روی وتکرار در اندیشه های کهن وعادیست. **تفکر فلسفی همیشه واندیشیدن، یعنی اندیشیدن ازآغاز است.** شروع با ابتدائی تر ین افکار ومفاهیم است. بسیاری شرم ازآن دارند که بااین افکار ابتدائی، تفکر خودرا شروع کنند و **ورز یدگی درافکارپیچیده** راهنر وافتخار خود می دانند. افکار خودرا می توان فقط از

نقطه آغاز (ازهمان ابتدائی ترین) افکار کنترل کرد و پاک ومرتب وهم آهنگ ساخت. هرج ومرج واغلاط **اندیشه های پیشرفته ومعمولی ومتداول ما** به اندازه‌ایست که قابل تصحیح و کنترل نیست. تصحیحات درافکار پیشرفته وعالی ما آنقدر ارزش ندارد که ما از ابتدائی ترین افکار و تصاویر خود بیآغازیم. فلسفه، همیشه احتیاج به شهامت بازگشت به ابتدا و ابتدائی اندیشیدن دارد.

نتیجه گیری وتصمیم گیری

هرفکری اگر گسترده شود **نتایج متعددی** دارد. متفکر، ناخودآگاهانه میان همه این نتایج، یکی را انتخاب می کند ومابقی این نتایج را فراموش می سازد یا نادیده می گیرد. هر متفکری برای آنکه درفکرش گامی به جلو بردارد، درنتیجه گیریش، همیشه بطور پنهانی یک تصمیم می گیرد، ولی ازآنجاکه او این عمل انتخاب و تصمیم میان نتایج، وطرد و حذف نتایج دیگر را جز نتیجه ای که برگزیده، قدرتمندانه انجام میدهد و برایش بدیهی تلقی میگردد، این نتیجه واحد را ضرورت ذاتی حرکت خود آن فکر، می انگارد. بجای آنکه آن نتیجه را تابع نفوذ اراده خود بخواند، آنرا ضرورت ذاتی آن فکر میسازد وحتی به عنوان **ضرورت ذاتی فکرش** درمی یابد.

درواقع **سلسله افکاری که پی درپی به هم پیوسته اند**، چیزی جز یک سلسله تصمیمات پنهان ازخود نیست که نام **ضرورت ذاتی ودرونی فکر** به خود گرفته است. خواننده باید این احساس ضرورت پیوستگی ذاتی یا حرکت ذاتی میان افکار رادرخود از بین ببرد، ومتوجه این تصمیمات ناخودآگاه ولی مقتدرانه متفکر دراین حرکت فکری بشود، تادر هر حلقه فکری، به همان نتیجه ای که متفکر گرفته قانع نگردد وطیف نتایجی راکه متفکر برای پیشرفت فکرش نادیده گرفته وفراموش ساخته، پیش نظر قرار دهد. ناگاه خواننده با یافتن نتایج دیگرآن فکر، میان مشتی از امکانات، حیران خواهد ماند. هر خواننده ای، با مقابله بااین طیف نتایج، و گیجی و حیرت در تصمیم گیری میان آنها، ترجیح میدهد که با متفکر به یک نتیجه بچسبد ونتایج دیگر را نادیده بگیرد تا بتواند پیشرفت کند. خواننده خود نمی خواهد بیندیشد، وعلاوه براین با داشتن نتایج متعدد، خود نمی تواند ونمی خواهد روی یکی ازآن نتایج، تصمیم بگیرد، چون این فقدان قدرت تصمیم گیری وحیرت،سبب گیجی اوخواهدشدودراثراین حیرت،مجبور به توقف

گردید. ازاین نقطه نظراست که پیشرفت درافکار را طبق راهی که متفکر در پیش گرفته ترجیح بر قبول احساس تلخ حیرت و تصمیم گیری خود میدهد. بدینسان بسیاری از استدلالات و دستگاههای فکری، علیرغم احساس نواقص آنها و نق زدنها وانتقادها، معتبر به جای باقی می مانند.

کسیکه تأویل میکند

قرنهاست که **راه رهایی ما** ازاسلام این بوده است، که قرآن را **تأویل** کنیم. یعنی نو به نو اسلام راستینی دیگر بسازیم. **تأویل، یکی از تلاشهای انسانی برای رهائی خود ازافکار وحقایقی است که مرجعیت واعتبارش درجامعه بحدیست که کسی به طور آشکار قدرت آنرا ندارد که خودرا ازآن آزادسازد.**

تأویل قرآن، **نهادن ناخودآگاهانه معنای خود درقرآن،** وکشف خودآگاهانه آن معنا درقرآنست. همیشه **ماخود** را درقرآن یافته ایم. بهترین پناهگاه برای رهایی ما از قرآن، خود قرآن بوده است. بدین ترتیب قرنهاست که درتأویل قرآن ماخودرا ازقرآن رهائی می دهیم، ولی دوباره در قرآن گم می شویم.

آیا هنوز جرئت آنرا نیافته ایم، که معانی و مفاهیم خودرا در کلمات و اصطلاحات خود بگذاریم؟ موقعی ما از یک مرجع فکر وحقیقت، رها می شویم که خویشتن، سرچشمه معنا بشویم وخودرا به عنوان سرچشمه اعتبار در یابیم.ما باید به زبان خود و درکلمات و اصطلاحات خود سخن بگوئیم. **کسیکه آیات قرآن را برای تایید کلمات واعتبار بخشیدن به افکارخودمی آوردبه استقلال فکرخیانت می کنند.** درتأویل، انسان معتقد است که دیگری وافکار دیگری، سرچشمه معناست، وهمیشه دیگری و سخنان اورا به عنوان سرچشمه معنا احساس می کند. انسان، بدین سان معنوی نمی شود که دیگری به او معنی بدهد، بلکه وقتی که خوداو سرچشمه معنی اش بشود. قرآن مارا معنوی نمی سوزد بلکه این مائیم که میتوانیم به خود معنا بدهیم و به قرآن معنویت ببخشیم.

ناتوان درکشف اشتباهات

ماهرچه بیشتر به فکرخود **ایمان** داریم، **کمتر می توانیم** اشتباهات آنرا کشف

کنیم. امکان کشف اشتباهات در یک فکر، موقعی ممکن هست که ایمان مابه آن فکر، از حدی کمتر بشود. باایمان مطلق به یک فکر، از کشف اشتباهات آن فکر**مطلقاً عاجز می شویم.**

دراثراین **عجز مطلق** خود، معتقد می شویم که فکر ما (حقیقت ما) نمی تواند ونباید دارای اشتباهی باشد. مفهوم حقیقت وکمال ما، همیشه نشان عجز مطلق ما درکشف نقائص واشتباهات فکر یست. مااز این بیخبر یم که ایمان به کمال و حقیقت ما، پرده بر روی ناتوانی ما از کشف اشتباهات ما کشیده است.

کسیکه اسلام را نجات می دهد

درآغاز با اسلام می خواستند مردم را نجات بدهند، حالا با مردم میخواهند اسلام را نجات بدهند. مسئله به اینجا رسیده است که **نجات دهنده** را نجات بدهید، تاشما را بتواند نجات بدهد. ولی کسیکه بتواند اسلام را نجات بدهد، احتیاج به اسلام ندارد. در دوره ما که عصر همدردیست، ما احتیاج به کسانی داریم که آنها را نجات بدهیم (نجات دادن اوج ترضیه حس همدردی است) وکسی یا طبقه ای یا مردمی را که احتیاج به ترضیه همدردی مارا برمی آورند به عنوان نجات دهنده خود می ستائیم. احتیاج به همدرد بودن نیز آفت بسیاری از مردم شده است. روشنفکران وعلماء دین ومردم آنقدر احساس همدردی یافته اند که درپی نجات دادن چیزی هستند، تا حس همدردی خودرا ترضیه کنند. به همین علت نیز درپی نجات **حقیقت واسلام وسوسیالیسم** و... افتاده اند. امروز نجات دهندگان درتعقیب نجات یابندگان هستند.

متفکر وملت مستقل

هرملتی موقعی مستقل می شود که بتواند حداقل یک متفکر مستقل درخود پدید بیاورد. وملتی که نتواند یک متفکر مستقل هم درخود پدید آورد، هیچگاه به استقلال نخواهد رسید.

گریز از بیداد

کسیکه از بیدادگر می گریزد، رفع بیداد رانمی کند، بلکه بیدادگر را برمی انگیزاند

کـه به دنبال او برود. موقعی از بیدادگر باید گر یخت که هنوز در بیدادگر **احساس شرمی** بـاقی مانده باشد. آنکه می گر یزد، نمی تواند به بیداد گر شرم بیاموزد، بلکه اورا بیشرم تر می سازد.

مالکیت ازراه حیله

تـوحق داری آنـچه راکـه لازم داری، بـا زوریـابـا حیله ازدیگران بگیری. آنکه **ضـعـیـف** بود با **حیله** ازدیگران میر بود وآنکه زورمند بود با زور ازدیگران می چاپید. این اصـل طبیعت بود. با برقراری این شیوه درجامعه، هیچکسی نمی توانست، نتیجه عمل وکار خودرا، حفظ کند ونتیجه کار خودرا حق خود بداند.

جـامـعـه بـا قوانین و حقوق و اخلاقی که میسازد، میکوشد که این شیوه طبیعت را میان انـسـانهـا در درون یـک جـامـعه، متوقف و منتفی بسازد یااز دامنه نفوذ آن بکاهد؟ و بجای اصـل طبیعت، این اصل را بگذارد که **توحق داری آنچه راکه خود میکنی، خود داشته بـاشـی.** آن اصـل طـبـیـعی که **همیشه نافذ است،** درمقابل این اصل اجتماعی واخلاقی وحـقـوقـی ایـسـتـاده اسـت کـه **بـاید تنفیذ بشود.** قوانین میتوانندمانع آن بشوند که من آنچه را لازم دارم، بـا زور ازدیـگـری بگیرم، اما بسختی میتوانند همه امکانات حیله ورزی رابه من بـبـنـدنـد. درتـار یخ اجـتـمـاعـات، مالکیت از راه زور کم کم منتفی می شود، ولی دوره مـالـکـیـت و رسیدن به همه گونه امتیازات از راه حیله بازمی ماند وحتی می افزاید. انسانی کـه بـه انـدازه کـافـی زور دارد، کمتر به حیله احتیاج دارد. و وقتی حقوق واخلاق و قانون اورا از زور ورزی بازمی دارد، راه حیله ورزی را گشاده تر می سازد و بدینسان انسان دراثر رشد اخلاق و تقو یت قانون وتنفیذ حقوق، بیشتر حیله گر و طبعا بیشتر ضعیف میگردد.

قوانین حرکت اجتماع وامیدها

مـادر پی یـافـتـن قـوانـیـن حـرکـت اجتماع هستیم، تا بتوانیم آینده جامعه را پیش بینی کـنـیـم. ازطرفی خـود قـوانـیـن حـرکـت اجتماع، تابع قدرت پیش بینی های اجتماعی ما هـستند. ولی پیش بینی های اجتماعی را نمی توان از امیدها وترسهای آشکار یا پنهانی ما

بر ید. ما پدیده ها و واقعیات و روابط میان آنهارا**طوری** درک می کنیم **وبرمیگز ینیم** وقوانین اجتماعی را ازآنها بیرون می کشیم که این امیدهای پنهانی وآشکار مارا به طرزی تحقق بدهند و بالاخره این ترسهای پنهانی و آشکار ما رابه شیوه ای بکاهند.

جامعه شناسی به جای خدا شناسی

برای **اجتماعی ز یستن** ، احتیاج به داشتن **تصو یری ازجامعه** و بالاخره تبدیل این تصو یر جامعه به **شناختی ازجامعه** است. فرد امروزه دیگر به طور بدیهی در جامعه و با جامعه زندگی نمی کند. تا موقعیکه جامعه **تحولی** نداشت (تحولا تش بسیار نامحسوس وآهسته بود) احتیاج به این **اجتماعی ز یستن آ گاهانه وشناخت وتصو یر از جامعه** نداشت.

درچنین جامعه ای وجود **یک تصو یر ثابت و ساکن وناخودآ گاه ازجامعه** نمی گذاشت که این احتیاج، احساس ودرک گردد. وقتیکه تحولات اجتماعی، واقعیتی روزانه شد، **اجتماعی ز یستن** ، احتیاج مبرم به داشتن تصو یر وشناخت روشن ازجامعه درما ایجاد میکند. ازاین ببعد فرد درجامعه ای **هست** که آنرا **می شناسد.** بدون این تصو یر وشناخت از جامعه، زندگی کردن اجتماعی امکان ندارد. وچون جامعه همیشه درحال تغییر است، شناختی که امروز ماازجامعه دار یم فردا تبدیل به تصو یری مبهم از جامعه میگردد وشیوه عمل مارا نامطمئن میسازد. فرد درچنین جامعه ای باید این تصو یر مبهم جامعه اش راروز بروزتبدیل به تصو یر یاشناختی روشن ازجامعه بکند،تابتواند درجامعه عمل کند، بیندیشد واحساس کند. ز یستن (عمل کردن، اندیشیدن، احساس داشتن) موقعی خط سیر مطمئن خودرا می پیماید که فرد با تحول همیشگی جامعه، جامعه را روز بروز ازنو**بشناسد.** ازاین رو امروز **جامعه شناسی** ، جانشین خداشناسی دیروز می گردد. درگذشته خدا شناسی (متافیز یک، الهیات، حقایق ابدی و تغییر ناپذیر) به او در عمل وفکر واحساس اطمینان کامل میداد، ولی امروزه بدون جامعه شناسی، زندگانی نقطه ثقل خودرا ازدست می دهد.

شکنجه وحق انتقاد

موقعی من به دیگری حق انتقاد از عقیده ام را میدهم، که قدرت تحمل عذابی را که

انتقاد دیگری به عقیده من میدهد داشته باشم. انتقاد ازهرعقیده ای، تا معتقد خودرا باعقیده اش عینیت می دهد، شکنجه آور است. کسیکه با عقیده اش یکی شده است، انتقاد عقیده اش، عین شکنجه دادن خوداوست. ازاین رو، یاباید به هرچیزی آنقدر عقیده داشت که میتوانیم شکنجه های حاصل از انتقادش را تحمل کنیم، یا درصورت ایمان مطلق به هرفکری، که کوچکترین انتقادازآن فکر یا حقیقت، تبدیل به بزرگترین رنجها و شکنجه ها میشود، باید دیگران را از انتقاد، با زور بازداشت. برای اینکه از عقیده ای که ما به آن ایمان مطلق داریم(خودراباآن عینیت می دهیم: مانند ایمان به دین، یا ایمان به ایدئولوژیها...) باید **جامعه ای تک عقیده** ساخت وامکان به هیچ نوع انتقادی نداد، چون هرنوع انتقادی ازآن عقیده، ایجاد شکنجه برای سراسر جامعه میکند.

تامن معتقدم، چون **قدرت تحمل شکنجه های انتقاد** را ندارم، به دیگران حق انتقاد، یا بعبارت دیگر، حق آزادی بیان وفکر را نمی دهم. پیش از آنکه حق انتقاد وآزادی بیان وفکر به دیگران بدهیم، یا باید خودرا آماده برای قبول تحمل شدیدترین شکنجه های درونسو بکنیم، یا اینکه از اعتقاد خود بکاهیم وآنرا نسبی سازیم که شکنجه های انتقاد، قابل تحمل باشد. کسیکه حاضر به قبول هیچگونه تحمل درد درونسو برای عقیده اش نیست، کسانی را که غیرازاو می اندیشند، شکنجه خواهد داد. هرچه من کمتر قدرت تحمل درد از انتقاد دیگری به عقیده ام دارم، بیشتر به خود حق میدهم که به دیگری شکنجه بدهم تا عقیده اش را ابراز نکند.

اخلاق، بدون سیاست نمی تواند مسائل انسان راحل کند

انسان موقعی با خود یگانه است(ازخود،بیگانه نیست) که نه تنها برخود حاکم است، بلکه ارزشهائی راکه خود می گذارد، همان ارزشها رانیز برخود حاکم می سازد. یگانگی باخود، تنها با حاکمیت برخود تأمین نمی شود. معمولاً وقتی گفته میشود که باید **حاکمیت برخود داشت** یا**غلبه برخودداشت**، معنی اش این است که باید ارزشهای اجتماعی یا معیارهای دینی و یا ایدئولوژیکی رابر عواطف واحساسات وافکارخود، حاکم ساخت. غالبا اخلاق همین گونه حاکمیت برخود تلقی میشود. بدین سان **حاکمیت برخود**، چیزی جز **بیگانه بودن ازخود** نیست، چون خودی که برخود حکومت می کند، نماینده جامعه یا نماینده دین و ایدئولوژیست.

درواقع، **نماینده جامعه، نماینده دین وخداو یانماینده ایدئولوژی** دردرون ما، نام **خود** به خودگرفته است وخود واقعی ما، خود محکوم ومقهور و مغلوب می باشد. پس حاکمیت برخود درهر اخلاق ودینی، حاکمیت بیگانه برخود است وما با حاکم ساختن ارزشهای اجتماع یایک دین و یایک ایدئولوژی (هرچه هم علمی باشد) برخود، خودرا هرروز ازخود بیگانه تر میسازیم.

ازطرفی باچنین شیوه ای ما مسائل سیاسی و اجتماعی و حقوقی و تربیتی خودرا تقلیل به یک مسئله اخلاقی (دینی یا ایدئولوژیکی) داده ایم.

باکَف نفس وتزکیه درون یا غلبه بر سوائق و شهوات و تجاوز خواهی درونی خود و بالاخره ریاضت فردی و یازهدوتقوابه تنهائی نمیتوان این مسئله راحل کرد. اگرهمه افراد طبق هرگونه اخلاقی زندگی کنند (چه اخلاق استوار بردین، چه اخلاق استوار برعقل که میتواند انسانی تر و عمومی تر باشد) واگر درسیاست واجتماع، رهبرانی برای تنظیم امور سیاسی برگزیده شوند که سرمشق اخلاق و تقوا و فضیلت هستند، نخواهند توانست این مسئله را (یگانگی خودباخودرابرای همه انسانها) حل کنند.

چون **حاکمیت برخود،** اگر فقط با ارزشهائی که خود میگذارد باشد، این یگانگی حاصل می شود. تا وقتیکه **ارزشهای دیگری** رابرخود حاکم سازیم، دیگری رابرخود تحمیل می کنیم وعینیت دادن خیالی وتئور یک خود با دیگری (باخدا، یابایک جامعه،یابا طبقه، یابا حکومت، یابادین وایدئولوژی) این بیگانگی را رفع نمی سازد، بلکه موجب بیگانه ساختن بیشترماازخودمیشود. عینیت دادن نظام الهی بانظام طبیعت وفطرت انسانی نیز،برای تار یکسازی این عدم عینیت است.

اما ما درجامعه باهم زندگی می کنیم، یعنی هر فردی در قسمتی از مسائل زندگانی بادیگری مشترکست. برای پرداختن به این مسائل اشتراکی ودرک وتحقق بهتراین اشتراک، این اشتراک را به ایده آل **عینیت** بالا میبریم. مابا جامعه **یکی** هستیم.

ایده آل زندگانی درقسمتهای مشترک، همیشه عینیت ما با جامعه است. فرد، وقتی در این قسمت مشترک زندگانی، باجامعه یگانه است(به ایده آل اشتراک رسیده است) میتواند به بهترین وجهی درجامعه زندگی کند. این ایده آل رانباید با واقعیت مشتبه ساخت. بنابراین، برای **یگانه شدن با جامعه** دراین قسمتهای مشترک، باید او خود بر جامعه حکومت کند. چون وقتی برخود حاکمست (باخود یگانه است) که دراین **قسمت مشترک باهمه** نیز حاکم باشد. یعنی باید **با قدرت ارزشگذاری خود** دراین قسمت

مشترک باهمه، حاکم باشد. پس حاکمیت برخود (یگانگی باخود) فقط درشرکت هر فردی درحکومت برجامعه ممکن است. ماوقتیکه در ارزشگذاری خود درسیاست شرکت می کنیم، یعنی امکان و قدرت حاکمیت برجامعه دار یم، باخود یگانه می شو یم. بدون سیاست ورزی (شرکت در گذاشتن ارزشهای عالی ونهائی جامعه)، ز یستن طبق هرگونه اخلاقی (چه دینی، چه غیر دینی) بی نتیجه می ماند. تا حاکمیت انسان درجامعه تأمین نشود، انسان ازخودبیگانه خواهدماند. **ازاینرو یگانگی انسان باخود موقعی ممکن میگردد که انسان، حاکم برنظام خودباشد یعنی حاکمیت، درنظام سیاسی، انسانی باشدنه الهی، نه ایدئولوژیکی، نه علمی.** حاکمیت الهی، سبب بیگانه ساختن انسان باخودوشکاف انداختن دروجوداوست. ازاین روست که قانون اساسی رژیم خمینی باهمان جمله اولش که بنیادسرتاسری آن است، ضدانسانی وضددمکراتیک است. ازطرفی طبق گفتار بالا هرگونه حکومت ایدئولوژیکی یاعقیدتی، ضدانسانی است.

ثروت هم قدرت تحمل لازم دارد

فقیری که به ثروت می رسد، **تحمل ثروت** برایش بمراتب دشوار تر از فشار تحمل ثروتمندیست که فقیر می شود ومی باید تحمل فقر را بکند. (مسئله مللی که با درآمد نفت، ناگهان به ثروت رسیده اند ونمی توانند آنرا تحمل کنند، چون برای این ثروت، کار نکرده اند). فقیری که دراثر کار وکوشش به ثروت میرسد، به طور تدر یجی نیز عادت به ثروتش می کند وتحمل ثروت برایش، آسانتر از فقیر یست که بدون کار (گنج بادآورد=نفت) ناگهان به ثروت میرسدوتناسب میان زحمت وثروت رانمی تواندحس کندتاچه رسدبه آنکه آنرا بفهمد. فقیری که براثر کارش به ثروت میرسد، بخودش ایمان می یابد ولی فقیری که بدون کار ناگهان به ثروت رسیده است، درمیان ثروتش، احساس ضعف و ناتوانی خود رامی کند که با ولخرجی و اسراف و فخر فروشی این احساس را فرو می کوبد، یامسخ میکندو بخودمشتبه میسازد. فقیری که بدون کار به ثروتش رسیده(ملل نفتی) درثروتش بیگانه است. او ثروتش را سزای خودش نمی داند و نمیداند که با ثروتش چه کند. خرج کردن و سرمایه گذاری ثروت، هنر یست که با ازدیاد تدر یجی آن، انسان فرامی گیرد، ولی کسیکه ناگهان بدون کار ثروتمند می شود، هنر خرج کردن و هنر

سرمایه گذاری چنین ثروتی را ندارد(مسئله ای که همه ملل نفتی دارند). **گنج را ممکن است باد بیاورد، اما قدرت برای کاربستن و سرمایه گذاشتن آنرا هیچ بادی نمی تواند بیاورد. ملتی که ناگهان ثروتمند شد، سرمایه گذار نمی شود.** کسی سرمایه دارد و سرمایه گذار است که قدرت و روش افزایش **مایه** را دارد ومی شناسد. **ثروت** به سهولت تبدیل به **مایه** نمیشود. یک ملت یا حکومت ثروتمند، یک ملت یا حکومت سرمایه دار نیست و به آسانی نمی تواند بشود. وحتی یک سرمایه گذار بسیار بدی است. حتی حکومتی که ناگهان به ثروت بادآوردی (مانندنفت) میرسد، قدرت وهنر خرج کردن آنرانیز ندارد. ولخرجی غیراز خرج کردنست.

ازشاخه به شاخه

کسی که نمی تواند روی یک فکر بماند ودرآن مدتی دراز بیندیشد وآن فکر را بگسترد، از اندیشیدن در باره آن فکر، زود خسته میشود، و پرداختن به آن فکر برای او، یک عمل تکراری وملال آور می شود. ازاین رو نیز زود ازآن فکر، دست می کشد و به فکر بعدی میپردازد. او دوست دارد که از شاخه به شاخه، از نکته به نکته، از لطیفه به لطیفه بپرد. واین ضعف و نقص خودرا، فضیلت واعتبار خود میداند. تفکر طولانی در یک فکر، برای او تکرار تلقی می شود، چون قدرت گسترش آنرا ندارد، ونمی داند که چگونه می توان یک فکر را وظیفه سالهای طولانی تفکر قرار داد.

این ضعف ونقصیه در ادبیات ما، شکل فضیلت به خود گرفته است و پر یدن از شاخه به شاخه وآوردن لطیفه ها و نکته ها مانند دانه های تسبیح در پی همدیگر، سرمشق تفکر یابه عبارت بهتر راه گر یز از تفکر شده است.

تعجب وشک

تفکر فلسفی در یونان با **تعجب** شروع شد، چون متفکر ین یونان خودرا بلافاصله و مستقیم رو بروی پدیده ها و واقعیات می انگاشتند، ودر چگونگی روابط میان این پدیده ها، شگفت می ورز یدند. اما در ارو پا تفکر فلسفی با **شک ورزی** آغاز شد، چون

متفکرین ازاین ببعد این ساده باوری را که مستقیما با پدیده ها رو برو هستند، از دست داده بودند، و به این معرفت رسیده بودند که در **مستقیم ترین برخوردهای با پدیده ها**، علیرغم احساس بلافاصلگی وایمان به درک مستقیم پدیده ها، باافکار و عقاید و تصاویر وخرافات ناخودآگاه رو برو هستند. و پیش از تعجب کردن درچگونگی روابط میان پدیده ها، می باید درآن عقاید و تصاویر و خرافات وافکار، شک ورزید، تادر آغاز آنهارا متزلزل ساخت. رابطه بلاواسطه و مستقیم با پدیده ها و واقعیات که درگذشته ساده باورانه بدیهی ومسلم شمرده میشد، چون هیچگاه برای انسان امکان پذیر نبود، یک ایده آل معرفت شد. مدتی انگاشته می شد که این ایده آل بلافاصلگی ومستقیم بودن در **تجربیات حسی** تحقق می یابد و بدین سان فلسفه هائی که بر پایه حس یا اصالت ماده (ماده گرائی) بازار تفکر را به خود مشغول ساخت. ولی روز بروز وصول به این ایده آل بلافاصلگی درتجربیات حسی وماده ازهم متلاشی شد. از طرفی دیگر **تجربیات درونسو** ازخود یاازاحساسات وعواطف درونی خود (ذهنی گرائی) تجلی این اشتیاق بلاواسطگی و مستقیم بودن شد، و بدین ترتیب این گونه تجربیات درونسو(ذهنی)،یقین آورنده تلقی گردید.

حتی جمله دکارت که من می اندیشم پس من هستم، استوار براین خرافه مستقیم بودن تجربه اندیشه خود بود. او یقین پیدا میکرد، نه برای اینکه فقط وفقط می اندیشید، بلکه برای اینکه این تجربه خود اندیشی، بلافاصله ترین ومستقیم ترین تجربه او بود.

برعکس این دوجنبش فکری، ما بلاواسطه و مستقیم فقط با خرافات و اسطوره ها و تصاویر وعقاید و اصطلاحات وقوالب زبانی و روشهای خود رو برو هستیم وماراهی جز شک ورزی مداوم دراین نزدیکترین چیزها، دراین بدیهی ترین ومسلم ترین معرفتهای خود نداریم. معرفت، تلاش دائمی در یدن آگاهانه پرده هائیست که ما ناخودآگاهانه و خودآگاهانه به دور واقعیات می کشیم. ما درهمان لحظه ای که پرده میدریم، پرده نیز می سازیم. بهترین نورهای معرفت ما، به خودی خود پدیده و واقعیات را نیز تار یک می سازند. ما هیچگاه به شگفت ورزیدن نمیرسیم. شگفت ورزی، احتیاج به این ساده باوری داشت که ما میتوانیم مستقیما با پدیده ها وواقعیات رو برو بشویم. ما دیگر این ایمان را ازدست داده ایم و به ارسطو و ماتریالیستها وایده‌آلیستها حسرت می بریم که می توانستند ومی توانند چنین ایمانی را داشته باشند.

چه شکّی، آغاز فلسفه است

با شک ورزیدن، موقعی تفکر درمن شروع میشود که پیش ازآن **ایمان به حقیقتی یافکری یا اسطوره ای** داشته باشم، وشک ورزی باآن ایمان، رو برو و گلاو یز شود، نه آنکه درمقابل افکاری قرار داده بشوم که نسبت به آنها لاقید و بی تفاوت باشم، ونه آنکه فقط درمقابل ایمان دیگران به حقایق و افکار واسطوره هایشان، به آن حقایق وافکار و اسطوره ها شک بورزم. درمقابل تجر به خود از ایمان به حقیقتی، وعلیرغم چنین ایمان به چنین حقیقتی، باید شک بورزم، تادراین دو عمل متضاد خودم (ایمان خودم و شک خودم) جنبشی درروان من بیفتد.شک ورز یدن در بزرگتر ین حقایق دیگران،باشک ورز یدن در بزرگتر ین افکاری که وجود من نسبت به آن لاقید است، کوچکتر ین نهضتی درو جود من پدید نمی آورد.

دیدن به حسب تصادف

یکنوع ازدیدن، دیدن به حسب تصادف درلحظه ای کوتاه است. (مسئله **آن ونظرافکنی** که درعرفان مامورد توجه قرار گرفته است. این **دیدِ آنی** که یکنوع معرفت خاصیست کمتر مورد توجه مطالعات فلسفی قرار گرفته. این **دید آنی** که در تفکرات عرفا با **دید دزدانه** شیطان برای درک سر خلقت انسان علیرغم تحر یم خداوند شروع میشود، یکی از محوری تر ین روشهای معرفت در تصوفست که تا بحال مورد تحقیق قرار نگرفته است وعرفان را بدون درک آن، نمی توان در یافت و شناخت.)

آنچه مابه حسب تصادف می بینیم، یک پدیده تصادفی نیست. بلکه دیدن ما به روشی عادت کرده است وما همیشه ناخودآگاهانه از یک دیدگاه ثابت می نگر یم. بدینسان بسیاری چیزهارا نمی بینیم، با آنکه آن چیزها، ضروری ومهم و علّی هستند وحتی مکرراً رخ میدهند. مابه حسب تصادف گاهی به یکی ازاین پدیده ها یا اتفاقات، دیده امان می افتد، اما آنها را نمی بینیم،یا نادیده می گیر یم. علت هم این است ک این خرافه درمغزما ر یشه دوانیده است که **آنچه به حسب تصادف می بینیم، یک پدیده تصادفیست.** نتیجه این خرافه، این میشود که ما به آنچه به حسب تصادف می بینیم،

اهمیت نمی دهیم، یا آنرا جزو اشتباهات دید یا عدم دقت خود یا سوء تفسیر و خیالات خود میشمر یم.

ما باید به **بینش های تصادفی** خود بیشتر اهمیت دهیم ومطمئن باشیم که هرچه مارا به طور تصادفی می بینیم، ضرورتا تصادفی و بی اهمیت نیست.

درست برعکس آنچه مامی انگار یم، **به حسب تصادف دیدن،** موقعیست که **بینش عادی و جا افتاده ودستگاهی ما،** ناگهان غافلگیر می شود و به طور استثنائی چیزی رامی بیند که **آن دستگاه مرتب و یا عادی ومستقر بینش** تا وقتی که نفوذ ناخودآگاهانه خودرا دارد، نمی گذارد که ما ببینیم. واین **بینش کوتاه و یکباره و استثنائی** تجر به ای تازه ازخود یا جامعه یاجهان دراختیار مامی گذارد که ما با آن می توانیم سراسر دستگاه بینش عادی خودرا متزلزل ساز یم. حتی واهمه ازاین تزلزل واحساس تزلزل انگیزانندگی این تجر به، سبب نادیده گیری این پدیده ها میگردد. ما هیچگاه نمی توانیم روشی تهیه کنیم که به طور سیستماتیک مشغول **دیدنِ به حسبِ تصادف** بشو یم، بلکه فقط باید وقتی به طور ناگهانی وغیر منتظره، علیرغم بینش عادی خود، پدیده ای به حسب تصادف دیدیم، ازآن نگذر یم وآنرا طبق فشاری که ناخودآگاهانه بینش عادی یا بینش دستگاهی یا دینی یا ایدئولوژ یکی مابه بینش ما وارد می آورد، آنرا نادیده نگیر یم. این بینش ها ناگهانی و نابهنگام و آنی را باید درمقابل بینش های دستگاهی ومداوم خود، حفظ و پرستاری کنیم. این بینش های تصادفی و خرد و پاره (که در قطعات فکری، به خود شکل می گیرند) درخود موادی برای منفجر ساختن بزرگتر ین دستگاههای فکری، و در ضمن مصالحی برای ساختن دستگاههای فکری تازه دارند که باید ازآنها استخراج گردد.